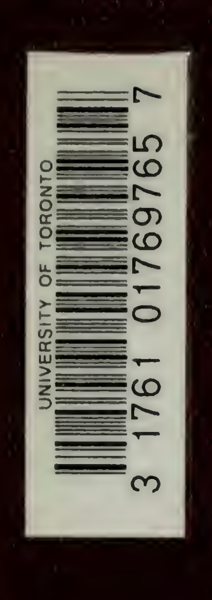
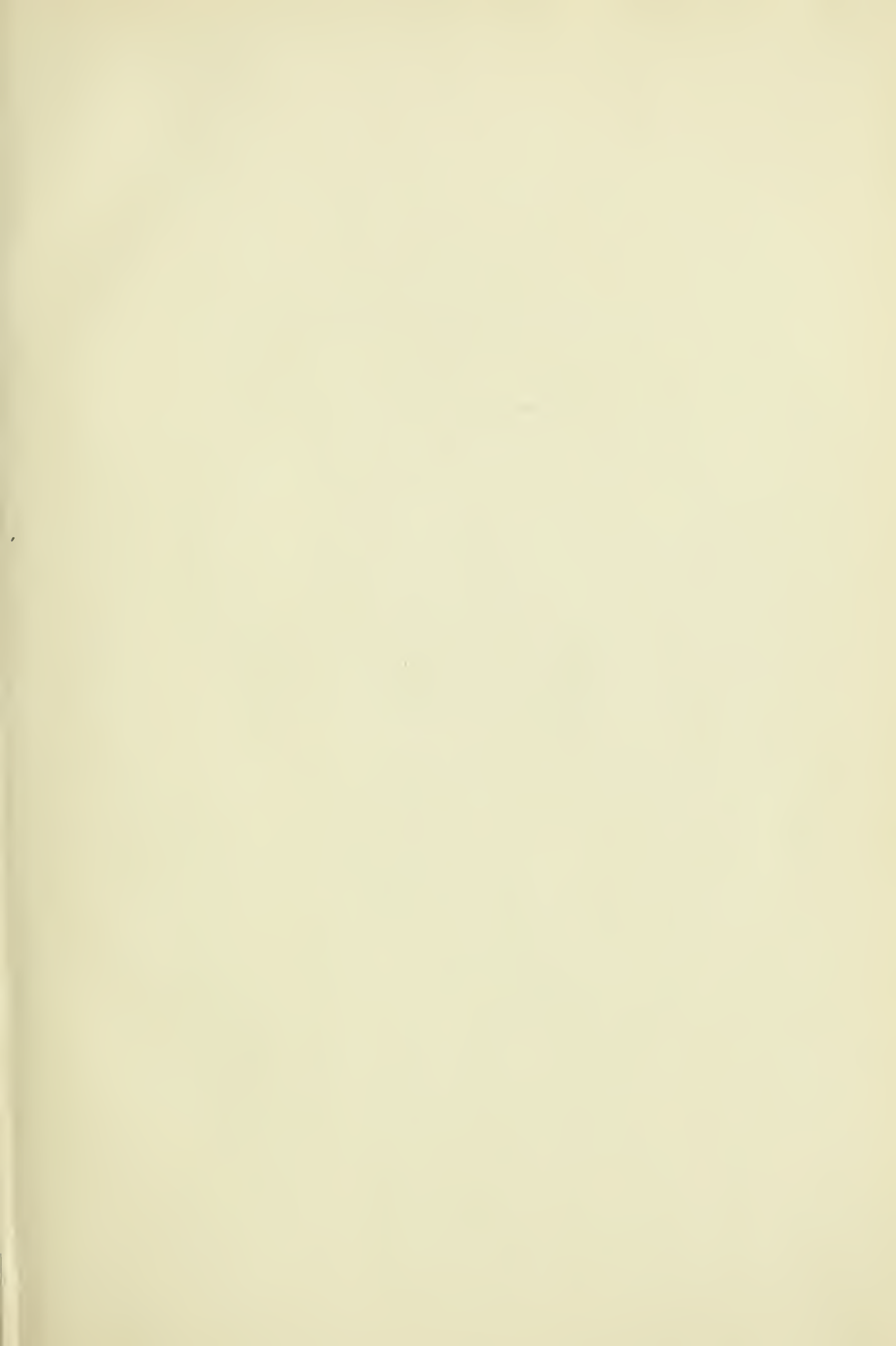










Nietzsche's Werke

Zweite Abteilung

Band XV

Siebenter Band der zweiten Abteilung



Alfred Kröner Verlag Leipzig

1922

Nachgelassene Werke

Von

Friedrich Nietzsche

Ecce homo

Der Wille zur Macht

Erstes und Zweites Buch.

Dritte Auflage

Alfred Kröner Verlag Leipzig
1922

Inhalt

Vorwort des Herausgebers — Seite

Zum Ecce homo VII

Zum Willen zur Macht XXVII

Inhaltsverzeichnis zum Ecce homo XLV

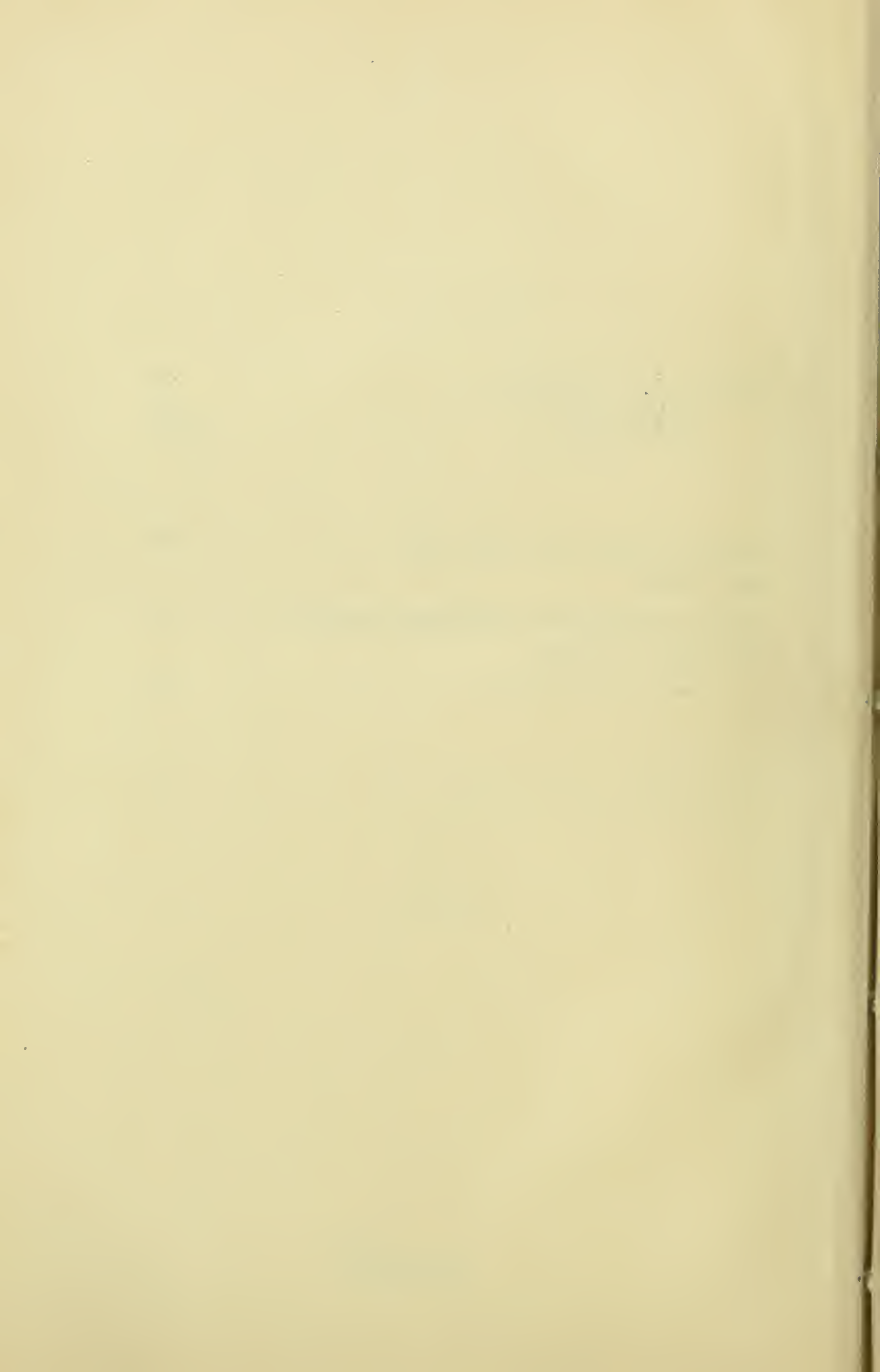
Ecce homo 1

Inhaltsverzeichnis zum Willen zur Macht 131

Der Wille zur Macht

Erstes und Zweites Buch 133

Nachbericht zum Ecce homo 491



Vorrede zum „*Ecce homo*".

Von allen Schriften Nietzsches ist das „*Ecce homo*" ohne Zweifel das persönlichste Werk. Nicht etwa bloss deshalb, weil es sein Leben oder vielmehr ihn selbst zum Gegenstande hat, sondern aus dem viel tiefer gelegenen Grunde, weil es in Behandlung wie Darstellung die persönliche Eigenart Nietzsches in deutlichster, unmittelbarster, allerdings aber auch schroffster Weise zum Ausdruck bringt, weil es, dank der Intimität seines Gegenstandes, seinem Verfasser Gelegenheit gibt, sich als Persönlichkeit sowohl wie als Schriftsteller dem ganzen Reichtum und der ausgeprägten Eigenart seiner Natur gemäss zu offenbaren. Mögen auch manche Eigenschaften hier ins Extreme, Bizarre oder gar Krankhafte gesteigert und verzerrt erscheinen, es sind jedenfalls Eigenschaften, die bereits in seinen herrlichsten Schöpfungen zu ihrem Teil mithalfen, ihnen den persönlichen Reiz und Wert zu verleihen, den wir heute unwillkürlich mit den Werken Nietzsches verbinden. So subjektiv, d. h. so alle Massstäbe und Vergleichspunkte ausser Acht lassend, mit so verhaltener Glut der Leidenschaft, mit so scharfem, sarkastischem Akzent, und doch wiederum so kühl, mit solcher Rücksichtslosigkeit und psychologischem Raffinement, so unendlichkeitsverloren, so objektiv im höchsten Sinne des Wortes sich darzustellen, konnte nur einem Nietzsche beikommen. Und was er uns damit gab, ist ein Werk von so monumentaler Grösse, von so dithyrambischem

Schwung und ursprünglicher Kraft, dass seine Lektüre zu einem Erlebnis tiefster Art und seltensten, intimsten Reizes werden muss, dass es den andern Werken nicht nur ebenbürtig, sondern, gerade durch die Vielseitigkeit seines Inhalts, die Geschlossenheit seiner Form und die dramatische Wucht seines Aufbaus, überlegen erscheint.

Wie Nietzsche sein ganzes Leben der Reife und Darstellung seiner Gedankenwelt gewidmet hat, so konnte auch eine Lebensbeschreibung für ihn von vornherein nur den Sinn einer psychologischen Selbstanalyse und einer Charakterisierung seiner Werke haben. Leben und Lehre, Denken und Schaffen vereinigen sich bei ihm fast zur Identität. Wer daher im *„Ecce homo“* eine in epischer Behaglichkeit sich ergehende Lebensbeschreibung erwartete, der würde sich bei der Lektüre gründlich enttäuscht sehen. Selbst die Entstehungsgeschichte seiner Werke gibt uns Nietzsche nur, soweit sie in einem Kampf von Motiven und Situationen besteht; er schildert uns lediglich das Selbsterlebnis, aus dem sie hervorgingen. Seine ganze Philosophie war ein so unmittelbarer Ausfluss seiner starken, eigenartigen Persönlichkeit, seine Wertung des Lebens so erfüllt und bestimmt von seiner idealen, denkerischen Aufgabe, dass eine Lebensbeschreibung für ihn eine höhere, sachlichere Bedeutung, einen tieferen, tragischeren Ernst als gewöhnlich erhalten musste.

Es kann uns daher kaum überraschen, wenn wir ihn schon frühzeitig mit Lebensaufzeichnungen und biographischen Notizen beschäftigt finden, und wenn wir späterhin beobachten, in wie enger Beziehung persönliche Selbstbekenntnisse zu seinen theoretischen und sachlichen Schriften stehen. Der erste selbstbiographische Versuch Nietzsches stammt aus seinem dreizehnten Jahre und besteht aus einem Büchlein: „Aus meinem Leben,“ das im

wesentlichen Erinnerungen an seine Kindheit enthält (vgl. Förster-Nietzsche, D. Leben Friedr. Nietzsches I, S. 15). Ein „Tagebuch" aus Schulpforta (Biogr. I, 107) spiegelt die Erfahrungen des Knabenalters wieder, und in dem „Rückblick auf meine zwei Leipziger Jahre" (17. Oktober bis 10. August 1867) hält der Jüngling über sich und sein Schicksal feierlich ernstes Gericht. Auch gibt es noch andere und spätere Ansätze zu Selbstbiographien, aber seit dem Beginn seiner schriftstellerischen Tätigkeit nahmen seine Werke all die innerlichen Erlebnisse und Offenbarungen auf, die wir sonst bei grossen Männern in Tagebüchern und dergleichen zu suchen gewohnt sind. Nicht selten sind solche Selbstbekenntnisse hinter scheinbar ganz kühlen und objektiven Ausführungen verborgen, wie in der dritten und vierten „Unzeitgemässen"; in andern Fällen wieder manifestiert sich eine theoretische und sachliche Überzeugung in Form einer persönlichen Polemik gegen Freunde und Zeitgenossen, wie in den beiden Wagnerschriften des Jahres 1888. Da fasste Nietzsche, während seines zweiten Aufenthalts in Turin 1888, im letzten Jahre, das ihm in rüstiger Schaffenskraft noch beschieden war, den Plan, in einer Selbstbiographie sein Leben zu feiern und über sein Denken und Wollen vor sich und der Welt Rechenschaft abzulegen. Es ist vor allem die frohe Genugtuung, das innige Dankgefühl gegen das verflossene Jahr, das in verschwenderischer Fruchtbarkeit bereits den „Fall Wagner", die „Götzendämmerung", die Dionysosdithyramben und den „Antichrist" gezeitigt hatte, was ihn in die dithyrambisch begeisterte Stimmung zu diesem Werke versetzte: am vierundvierzigsten Geburtstag, den 15. Oktober 1888 begonnen, ward es nach kaum dreiwöchentlicher Arbeit am 4. November bereits vollendet.

Das erste briefliche Zeugnis, das wir vom „*Ecce homo*“ besitzen, ist an die Schwester gerichtet und stammt vermutlich aus der zweiten Hälfte des Oktober 1888 (der Brief selbst ist undatiert). Es heisst dort: „Ich schreibe in diesem goldenen Herbst, dem schönsten, den ich je erlebt habe, einen Rückblick auf mein Leben, nur für mich selbst. Niemand soll es lesen mit Ausnahme eines gewissen guten Lama's wenn es über's Meer kommt, den Bruder zu besuchen. Es ist nichts für Deutsche. . . . Ich will das Manuskript vergraben und verstecken, es mag verschimmeln und wenn wir allesammt schimmeln, mag es seine Auferstehung feiern. Vielleicht sind dann die Deutschen des grossen Geschenks, das ich ihnen zu machen gedenke, würdiger.“ Im gleichen Sinne lautet ein im Archiv urschriftlich vorhandenes Titelblatt: „*Ecce homo.* Ein Geschenk an meine Freunde.“ Doch wurde die Absicht, der Autobiographie einen privaten Charakter zu wahren, bald aufgegeben; noch im gleichen Monat wird ihr die Rolle angewiesen, auf das theoretische Hauptwerk, die Torso gebliebene „Umwerthung aller Werthe“ vorzubereiten. Den 30. Oktober schreibt Nietzsche an Gast: „An meinem Geburtstag habe ich wieder etwas angefangen, das zu gerathen scheint und bereits bedeutend avancirt ist. Es heisst: „*Ecce homo.* Oder Wie man wird, was man ist.“ Es handelt, mit einer grossen Verwegenheit, von mir und meinen Schriften: ich habe nicht nur damit mich vorstellen wollen vor dem ganz unheimlich solitären Akt der Umwerthung, — ich möchte gern einmal eine Probe machen, was ich bei den deutschen Begriffen von Pressfreiheit eigentlich riskiren kann. Mein Argwohn ist, dass man das erste Buch der Umwerthung auf der Stelle confiscirt, — legal mit allerbestem Recht. Mit diesem „*Ecce homo*“

möchte ich die Frage zu einem derartigen Ernste, auch Neugierde steigern, dass die landläufigen und im Grunde vernünftigen Begriffe über das Erlaubte hier einmal einen Ausnahmefall zuliessen. Übrigens rede ich von mir selber mit aller möglichen psychologischen „Schläue" und Heiterkeit, — ich möchte durchaus nicht als Prophet, Unthier und Moral-Scheusal vor die Menschen hintreten. Auch in diesem Sinne könnte dies Buch gut thun: es verhütet vielleicht, dass ich mit meinem Gegensatz verwechselt werde. —"*)

Am 4. November war das Druckmanuskript bereits vollendet, am 6. November bot es Nietzsche seinem damaligen Verleger C. G. Naumann in Leipzig an, obschon die Drucklegung der „Götzendämmerung" noch nicht beendet war: „Geehrter Herr Verleger, wundern Sie sich jetzt über Nichts mehr bei mir! zum Beispiel, dass wir, sobald die Götzen-Dämmerung in jedem Sinne erledigt ist, sofort einen neuen Druck beginnen müssen. Ich habe mich vollkommen davon überzeugt, noch eine Schrift nöthig zu haben, eine im höchsten Grade vorbereitende Schrift, um nach Jahresfrist ungefähr mit dem ersten Buche der Umwerthung hervortreten zu können. Es muss eine wirkliche Spannung geschaffen sein — im andern Falle geht es wie bei Zarathustra. Nun war ich die letzten

*) Vgl. dazu den Brief vom 26. Nov. an Gast: „Die Frage der Pressfreiheit ist, wie ich jetzt mit aller Schärfe empfinde, eine bei meinem *Ecce homo* gar nicht aufzuwerfende Frage. Ich habe mich dergestalt jenseits gestellt — nicht über Das, was heute gilt und obenauf ist, sondern über die Menschheit —, dass die Anwendung eines Codex eine Komödie sein würde. Übrigens ist das Buch reich an Schärfen und Bosheiten, wie ich mit aller Gewalt mich als Gegentypus zu der Art Mensch, die verehrt worden ist, präsentire: — das Buch ist so „unheilig" wie nur möglich. . . . Neulich fiel mir ein, Malvida an einer entscheidenden Stelle als Kundry vorzuführen, welche lacht . . ." (Die Datierung der undatierten Briefe an Gast ist von diesem stets nach dem Empfang vorgenommen worden.)

Wochen auf das Allerglücklichste inspirirt, Dank einem unvergleichlichen Wohlbefinden, das einzig in meinem Leben dasteht, Dank insgleichen einem wunderbaren Herbst und dem delikatesten Entgegenkommen, das ich in Turin gefunden habe. So habe ich eine extrem schwere Aufgabe — nämlich mich selber, meine Bücher, meine Ansichten, bruchstückweise, so weit es dazu erforderlich war, mein Leben zu erzählen — zwischen dem 15. Okt. und 4. November gelöst. Ich glaube, das wird gehört werden, vielleicht zu sehr. . . und dann wäre Alles in Ordnung. — Nun die Frage der Herstellung. Meine Absicht ist, diesem Werke bereits die Form und Ausstattung zu geben, die jenes Hauptwerk haben soll, zu dem es in jedem Sinne eine lange Vorrede darstellt. Hören Sie nun, verehrtester Herr Verleger, was ich in Vorschlag bringe. Das gleiche Format, wie das der letzten Schriften. Die Spatien zwischen den Zeilen exakt wie in dem Vorwort vom „Fall Wagner" oder der „Götzen-Dämmerung". Die Zahl der Zeilen 29. Keine Linie um den Text; dagegen die Zeilen breiter. Das Papier nicht anders als das der letzten zwei Schriften. — Würde es Ihnen gefällig sein, mir einen Probedruck einer derartigen Seite einmal zuzusenden, damit ich sie mit Augen sehe? Nehmen Sie irgend ein Manuskript-Stück der Götzen-Dämmerung, das eine ganze Seite füllt, dazu! — Die neue Schrift heisst: *Ecce homo*. — Wie man wird, was man ist. Mit freundlichstem Gruss Ihr Nietzsche."

Innerhalb der nächsten Woche wurde das Manuskript der Druckerei von C. G. Naumann übersandt. In einem Briefe an Gast vom 13. November schreibt Nietzsche darüber: „Mein „*Ecce homo*. Wie man wird, was man ist" sprang innerhalb des 15. Oktobers, meines aller-

gnädigsten Geburtstags und Herrn, und dem 4. November mit einer antiken Selbstherrlichkeit und guten Laune hervor, dass es mir zu wohlgerathen scheint, um einen Spass dazu machen zu dürfen. Die letzten Partien sind übrigens bereits in einer Tonweise gesetzt, die den Meistersingern abhandengekommen sein muss, „die Weise der Weltregierenden". . . [—] Besagtes Manuskript hat bereits den Krebsgang nach der Druckerei angetreten. Für die Ausstattung habe ich diesmal dasselbe „beliebt", wie für die Umwerthung: zu der es eine feuerspeiende Vorrede ist." Auch Fräulein von Salis-Marschlins benachrichtigt er am 14. November von der Vollendung des *„Ecce homo"*: „Bis jetzt ist Alles besser als gut gegangen. Nicht nur, dass das erste Buch der Umwerthung schon am 30. September zu Ende kam, inzwischen hat sich ein sehr unglaubliches Stück Litteratur, das den Titel führt: *„Ecce homo.* Wie man wird, was man ist" auch schon wieder mit Flügeln begabt und flatterte, wenn mich nicht Alles täuscht, in der Richtung von Leipzig . . . Dieser *homo* bin ich nämlich selber, eingerechnet das *ecce;* der Versuch, über mich ein wenig Licht und Schrecken zu verbreiten, scheint mir fast zu gut gelungen. Das letzte Kapitel hat zum Beispiel die unerquickliche Überschrift: warum ich ein Schicksal bin. Dass dies nämlich der Fall ist, wird dermassen stark bewiesen, dass man zum Schluss bloss noch als „Larve", bloss noch als „fühlende Brust" vor mir sitzen bleibt." Den 15. November sendet C. G. Naumann (laut Brief der Firma an Nietzsche) die gewünschte Probeseite nach Turin, am 19. November beantwortet Nietzsche die Ausstattungsvorschläge und bittet um beschleunigte Drucklegung: „Ihnen zu Dank für Ihren Brief verpflichtet, beeile ich mich, meine Entschliessungen mitzutheilen. Die Probe-

Seite gefällt mir nicht. Ich finde die Seite der zwei letzten Schriften, mit dem Strich, nicht nur bei Weitem eleganter, sondern auch leichter lesbar. Der Satz wird durch die breiteren Spatien für das Auge schwer überschaubar: und darin vor Allem liegt eine Gefahr für das Verstandenwerden. Bleiben wir also bei der Seite der Götzen-Dämmerung, bleiben wir auch beim Strich. — Ein zweiter Punkt, über den ich zu Ihnen reden will, wie ich vor mir rede, ist die Frage der Ausstattung resp. Papier. In der Voraussicht einer vielleicht sogar excessiven Berühmtheit meines Namens für eine nicht allzulange Zeit bin ich mir selber einige Respekts-Rücksichten schuldig, bei denen materielle Erwägungen nicht in Betracht kommen dürfen. Mein Wille ist also, dass wir dasselbe Papier auch für *„Ecce homo"* festhalten. — [—] Die neue Schrift enthält über jede meiner früheren Schriften ein eigenes Capitel, das den Titel der einzelnen Schrift zur Überschrift hat. [—] Wenn Sie im Stande sind, den Druck sofort und mit Eifer beginnen zu lassen, so werde ich Grund haben, Ihnen dankbar zu sein." In einem Schreiben vom 25. November an den Verlag setzte Nietzsche für die Selbstbiographie endgültig die gleiche Ausstattung wie die der „Götzen-Dämmerung" fest, erwähnte aber im übrigen das Werk nur an einer einzigen Stelle, am Anfang eines Satzes: „Sobald *„Ecce homo"* gewirkt hat — es wird ein Erstaunen ohne Gleichen hervorrufen —" . . .

Inzwischen hatte Nietzsche noch Nachträge und Einschaltungen zum *„Ecce homo"* ausgearbeitet. Von einem solchen Nachtrag spricht offenbar der Brief an Brandes vom 20. November: „Ach, wenn Sie wüssten, was ich eben geschrieben hatte, als Ihr Brief mir seinen Besuch machte. — Ich habe jetzt mit einem Cynismus, der welt-

historisch werden wird, mich selbst erzählt. Das Buch heisst „*Ecce homo*" und ist ein Attentat ohne die geringste Rücksicht auf den Gekreuzigten; es endet in Donnern und Wetterschlägen gegen Alles, was christlich oder christlich-infekt ist, bei denen Einem Hören und Sehen vergeht. Ich bin zuletzt der erste Psychologe des Christenthums und kann, als alter Artillerist, der ich bin, schweres Geschütz vorfahren, von dem kein Gegner des Christenthums auch nur die Existenz vermuthet hat. — Das Ganze ist das Vorspiel der „Umwerthung aller Werthe", des Werks, das fertig vor mir liegt; ich schwöre Ihnen zu, dass wir in zwei Jahren die ganze Erde in Convulsionen haben werden. Ich bin ein Verhängniss. — Errathen Sie, wer in „*Ecce homo*" am schlimmsten wegkommt? Die Herren Deutschen! Ich habe ihnen furchtbare Dinge gesagt . . . [—] Auch dürfen Sie darüber nicht böse sein, dass Sie selber an einer entscheidenden Stelle des Buchs auftreten — ich schrieb sie eben — in diesem Zusammenhange, dass ich das Verhalten meiner deutschen Freunde gegen mich stigmatisire, das absolute In-Stich-gelassen-sein mit Ehre wie mit Philosophie. — Sie kommen, eingehüllt in eine artige Wolke von Glorie, auf einmal zum Vorschein . . ." Auf der Kopie eines Briefes vom 26. November an den Verlag findet sich von der Hand der Schwester Nietzsches die Notiz: „Zettel: Anbei ein Nachtrag zum E. h., — es wird noch mehr kommen. Das Papier, worauf ich schreibe, gefällt mir am besten." Und darunter: „Antwort von C. G. Naumann, Karte 29. Nov. 1888: „Nachträge zum *Ecce homo* sind noch nicht angekommen." Dieser Zettel Nietzsches und die Karte Naumanns sind zwar in der Urschrift nicht aufzufinden, doch erhält die Tatsache, dass Nachträge von Turin aus an den Verlag abgegangen

sind, in der folgenden Korrespondenz zwischen Nietzsche und dem Verleger ihre Bestätigung. Die Nachträge und Zusätze müssen inzwischen einen grösseren Umfang angenommen haben, denn Nietzsche fordert auf einer Karte vom 27. November (laut Poststempel) den zweiten Teil des Druckmanuskripts zur Einfügung neu hinzugekommener Stücke zurück: „Ich werde Sie bitten müssen, den zweiten Theil des Ms. mir noch einmal zurückzuschicken, da ich Einiges noch hineinlegen will. Es könnte sonst Confusion geben. Also die ganze zweite Hälfte des Ms. von dem Abschnitt an, der als Überschrift hat: Also sprach Zarathustra. Ich nehme an, dass dies im Druck keinen Augenblick Verzögerung macht, da ich das Ms. unmittelbar zurückschicke, und zunächst noch eine Menge Ms. in Arbeit ist. —" Auf einer Karte (Poststempel verwischt, vermutlich 1. Dez. 88) an den Verlag meldet Nietzsche den Empfang der zweiten Hälfte, erbittet aber das ganze Ms. zurück, vor allem auch die „Nachträge" zur zweiten Hälfte, die der ersten Sendung nicht beigelegt wurden (weil sie vermutlich noch nicht bei dem Leipziger Verlag angelangt waren): „Soeben kam das Ms. in meine Hände; da aber demselben die zugehörigen Nachträge nicht beiliegen, so wäre meine Arbeit daran jetzt umsonst, es würde eine grosse Confusion abgeben. Unter diesen Umständen bitte ich mir das ganze Ms. noch einmal zurück, von Anfang an, selbst wenn schon Etwas gedruckt sein sollte; ebenfalls alles später Geschickte. Ich will Ihnen ein Ms. liefern so gut wie das letzte, auf die Gefahr hin, dass ich noch eine Woche den Abschreiber mache. Zeit zu verlieren ist ja nicht dabei; aber ein Monat früher oder später ist einerlei. —" In einem Brief vom 2. Dezember an Peter Gast heisst es: „Druckbogen (d. h. vom *„Ecce homo"*) werden jetzt wohl noch aus-

bleiben: ich habe gestern das ganze Ms. noch einmal zurückverlangt.“ Anfang Dezember ging auch wirklich das Druckmanuskript an Nietzsche zurück, wie aus einem Schreiben des Verlags vom 3. Dezember hervorgeht: „Antwortlich Ihrer Karte vom 1. d. M. übersende ich Ihnen heute per eingeschriebenem Kreuzband das gewünschte Ms., von dem S. 6b gar nicht in meinen Besitz gelangt ist, zurück. Eine nochmalige Abschrift halte ich zwar nicht für notwendig, doch möchte ich Ihnen dann eine genaue Correktur besonders empfehlen, obgleich ich selbst eine solche mir werde angelegen sein lassen.“

Am 6. Dezember waren die Umarbeitungen bereits beendet, ein am selben Tag abgesandtes Telegramm an den Verlag meldet: „Ms. zurück. Alles umgearbeitet.“ — Ein Zettel, der vermutlich dem Ms. beilag, setzt noch hinzu, indem er gleichzeitig die Übersetzerfrage erörtert: „Hiermit kommt das Ms. zurück, es ist jetzt Alles in vollkommener Ordnung; auch wird nichts meinerseits geändert. Ich verhandle eben wegen einer französischen und englischen Übersetzung, die zu gleicher Zeit erscheinen müssten. Zu diesem Zwecke würden wir von jedem fertigen Bogen Exemplare zu versenden haben. Über die Zahl der Exemplare überhaupt kann ich heute noch nichts bestimmen. Vielleicht machen wir zwei Auflagen; eine kleine (c. 1000) auf dem guten Papier und eine weit grössere mit andrem Papier. —“ Auch an Peter Gast meldet Nietzsche am 8. Dezember die endgültige Vollendung des *„Ecce homo“*: „Das *„Ecce homo“* ist vorgestern an C. G. Naumann abgegangen, nachdem ich es, zur letzten Gewissens-Beruhigung, noch einmal vom ersten bis zum letzten Wort auf die Goldwage gelegt habe. Es geht dermassen über den Begriff „Litteratur“ hinaus, dass

eigentlich selbst in der Natur das Gleichniss fehlt: es sprengt, wörtlich, die Geschichte der Menschheit in zwei Stücke — höchster Superlativ von Dynamit . . . [—] Über die dritte und vierte Unzeitgemässe werden Sie im *„Ecce homo"* eine Entdeckung lesen, dass Ihnen die Haare zu Berge stehn, — mir standen sie auch zu Berge. Beide reden nur von mir, *anticipando* . . . Weder Wagner noch Schopenhauer kamen psychologisch drin vor . . . Ich habe beide Schriften erst seit 14 Tagen verstanden."

Von nun ab streiten die drei letzten Schriften Nietzsches, die indessen entstandene Abhandlung „Nietzsche *contra* Wagner", die bereits im Druck beendete „Götzen-Dämmerung" und das eben eingesandte *„Ecce homo"* miteinander um die Priorität der Veröffentlichung. Die wechselnden Entschliessungen des Verfassers werden dabei hauptsächlich durch den Stand der Übersetzungsfrage bestimmt. Am 15. Dezember (laut Vermerk des Empfängers) kündigt Nietzsche Naumann die Übersendung des Ms. von „Nietzsche contra Wagner" an und bittet ihn, die Schrift vor dem *„Ecce"* zu drucken: „Mein Wunsch wäre, dass wir diese kleine Sache sofort absolviren. Ich gewinne dadurch auch noch Zeit, die Übersetzer-Frage in Bezug auf das *Ecce homo*, die bis jetzt wenig Chance hat, neu aufzunehmen. Zum Mindesten möchte ich eine französ. Übersetzung aber ein Meisterstück von Übersetzung haben. —" Im gleichen Sinne heisst es in dem Brief an Peter Gast vom 16. Dezember: „Ich habe gestern ein Manuskript an C. G. Naumann geschickt, welches zunächst, also vor *„Ecce homo"*, absolvirt werden muss. Ich finde die Übersetzer für *„Ecce"* nicht; ich muss einige Monate den Druck noch hinausschieben. Zuletzt eilt es nicht. [—] Ich sehe jetzt mitunter nicht ein wozu ich die tragische

Katastrophe meines Lebens, die mit „*Ecce*“ beginnt, zu sehr beschleunigen sollte.“ Inzwischen war der erste Druckbogen vom „*Ecce*“ (laut Stempelvermerk auf der Korrektur) am 15. Dezember, der zweite am 18. Dezember gleichzeitig an Gast und an Nietzsche abgesandt worden, am 18. Dezember hat Nietzsche (laut eigenhändigem Vermerk auf dem Bogen) den ersten Bogen für „druckfertig“ erklärt. In einem undatierten Schreiben (vermutlich vom 17. Dezember) gibt Nietzsche dem Verlag Anweisung zur Förderung der Übersetzungsangelegenheit: „Wir wollen 2 Bogen vom *Ecce homo* drucken und einige Abzüge auf gutem Papier davon machen, damit ich meinen französischen und englischen Übersetzern resp. Verlegern einen deutlichen Begriff davon geben kann, welcher Art das Werk ist. Diese Abzüge bitte ich mir hierher aus. — (folgt Angabe der Übersetzer). Wenn die zwei Bogen erledigt sind, gehen wir an Nietzsche *contra* Wagner. Einige Wochen werden noch hingehen, ehe alle die Präliminarien mit Übersetzern und Verlegern in Paris und London erledigt sind. —“ Doch bereits am 18. Dezember (laut Poststempel) ändert Nietzsche teilweise seinen Vorschlag: „Alles erwogen, scheint es mir für den angedeuteten Zweck nützlicher, statt des zweiten Bogens das Titelblatt, das Vorwort und das Inhalts-Verzeichniss zu drucken. Das zusammen giebt dann eine deutliche Vorstellung. Eine ungefähre Berechnung der Bogenzahl wäre ebenfalls nöthig. [—] Sollte der 2te Bogen schon halb oder ganz gedruckt sein, so nehmen wir ihn mit dazu.“

Plötzlich entschliesst sich Nietzsche, die Drucklegung des „*Ecce homo*“ doch noch vor „Nietzsche *contra* Wagner“ zu erledigen und gibt auf einer Postkarte vom 20. Dezember (laut Poststempel) Anweisung dazu: „Eine neue

Erwägung überzeugt mich, dass wir durchaus *Ecce homo* erst fertig drucken müssen, und dass nachher erst N. *c.* W. an die Reihe kommt. Alle Verhandlungen mit Verlegern, Schriftstellern o. meinen eignen Anhängern kann ich nur mit den fertigen Exemplaren machen: ein Andres ist die Zeit der Veröffentlichung. [—] Die Zahl der Exemplare — können Sie mir einmal einen ungefähren Kostenüberschlag für 1000 gute Exemplare u. 4000 auf geringerem Papier machen? — Das Exemplar des Bogens 1 ist an mich nicht angekommen, bitte mir mit Bogen 2 eins mitzusenden." (Es handelt sich um Proben für die Übersetzer, nicht um Korrekturen.) Eine Depesche an den Verlag vom 20. Dezember bekräftigt diesen Entschluss: „Ecce vorwärts. Nietzsche."

In dieser Zeit ging das „Intermezzo" aus „Nietzsche *contra* Wagner" in das *„Ecce homo"* über. Eine Postkarte, ebenfalls vom 20 Dez. (laut Poststempel) gibt die betreffende Anweisung: „Ich habe ein einzelnes Blatt, mit der Überschrift Intermezzo an Sie abgesandt, mit der Bitte, es in N. *contra* W. einzulegen. Jetzt wollen wir es lieber, wie es ursprünglich bestimmt war, in *Ecce* einlegen: und zwar in das zweite Hauptcapitel (Warum ich so klug bin) als Abschnitt 5. Demnach sind die folgenden Ziffern zu ändern. Der Titel „Intermezzo" natürlich weg." Der Brief an Peter Gast vom 22. Dez. bestätigt diese Ausführungen und äussert zum erstenmal den Plan, den Dionysos-Dithyrambus „Von der Armuth des Reichsten" mit in die Selbstbiographie aufzunehmen: „Die Schrift „N. *contra* W." wollen wir nicht drucken. Das *„Ecce"* enthält alles Entscheidende auch über diese Beziehung. Die Partie, welche, unter Anderm, auch den *maestro Pietro Gasti* bedenkt, ist bereits in *„Ecce"* eingetragen. Vielleicht nehme ich auch das Lied Zarathustra's — es

heisst „Von der Armuth des Reichsten“ — noch hinein. Als Zwischenspiel zwischen zwei Hauptabschnitten.“ Am 22. Dez. schreibt die Firma Naumann an Nietzsche: „Angesichts dieses Umstandes bin ich nun im Zweifel, ob Sie wirklich von deren Drucklegung (es ist von N. *c.* W. die Rede) absehen wollen, in welchem Falle ich mit dem Capitel Intermezzo wie angegeben verfahren müsste. — Vom *Ecce* ist noch kein Bogen gedruckt, da die neue Papiersorte erst Anfang nächsten Jahres eintrifft. Um Ihrem Interesse zu dienen, werde ich jedoch gleich von den ersten zwei Bogen morgen einige Pressabzüge machen lassen und deren Versendung nach Angabe bewirken, wie ich dies auch mit den zur Versendung aufgegebenen vier Exemplaren der mit meiner Firma versehenen vier Werke thät.“

Da ändert Nietzsche noch einmal zugunsten des „Nietzsche *contra* Wagner“ seinen Entschluss und ordnet in einemBriefe vom 27. Dez. an den Verlag, gleichzeitig mit Absendung des 2. Bogens vom *Ecce* und der beiden ersten Bogen von N. *c.* W., das frühere Erscheinen der „Götzen-Dämmerung“ und des „Nietzsche *contra* Wagner“ an: „Sehr verbunden für den Eifer, mit dem der Druck vorwärts geht. Ich habe sowohl den 2. Bogen *Ecce* als die 2 Bogen N. *c.* W. druckfertig an sie zurückgeschickt. — [—] Alles erwogen, wollen wir im Jahre 1889 die Götzen-Dämmerung und Nietzsche *contra* Wagner herausgeben. [—] *Ecce homo*, das, sobald es fertig ist, in die Hände der Übersetzer überzugehen hat, könnte keinesfalls vor 1890 fertig sein, um in den drei Sprachen zugleich zu erscheinen. Für die Umwerthung aller Werthe habe ich noch gar keinen Termin. Der Erfolg von *Ecce homo* muss hier erst vorausgegangen sein. — Dass das Werk druckfertig ist, habe ich Ihnen geschrieben.“ Am selben Tage bestätigt er

diesen Entschluss in einem Briefe an den Musikschriftsteller Fuchs: „Alles erwogen, lieber Freund, hat es von jetzt ab keinen Sinn mehr, über mich zu reden und zu schreiben; ich habe die Frage, wer ich bin, mit der Schrift, an der wir drucken, *„Ecce homo“*, für die nächste Ewigkeit *ad acta* gelegt. Man soll sich fürderhin nie um mich bekümmern, sondern um die Dinge, derentwegen ich da bin. [—] Zunächst wird „Nietzsche *contra* Wagner“ herauskommen: wenn alles gerät, auch noch französisch.“ Den 29. Dez. ist die Idee, einen Dionysos-Dithyrambus dem *„Ecce homo“* einzufügen, zum Entschlusse gereift und das Gedicht an den Verlag abgesandt worden: „Mich bestens für Ihre soeben erhaltene Mittheilung bedankend, möchte ich Sie bitten, die Fortsetzung der Drucklegung des *Ecce* anzuordnen, sobald N. *c.* W. fertig ist. Einstweilen kommt *Ecce* auch für Übersetzungs-Pläne noch nicht in Betracht. [—] Ein Rest von Ms., lauter extrem wesentliche Sachen, darunter das Gedicht, mit dem *Ecce homo* schliessen soll, ein *non plus ultra* von Höhe und Erfindung — ist heute eingeschrieben an Sie abgegangen. — [—] Ich bin Ihrer Meinung, dass wir auch für *Ecce* die Zahl von 1000 Exemplaren nicht überschreiten wollen: 1000 Exemplare in Deutschland ist für ein Werk hohen Stils vielleicht schon ein wenig verrückt, — in Frankreich rechne ich, allen Ernstes, auf 80 bis 400,000 Exemplare. —“ Dann folgt auf einer Karte vom 30. Dez. (laut Poststempel) die Anordnung, einen Satz in dem oben erwähnten „Intermezzo“ über Wagners Siegfried-Idyll und Liszts Orchestrierung einzufügen; am 31. Dez. wird in einem Schreiben an Gast auf den Inhalt des *Ecce* Bezug genommen: „Sie werden im *Ecce homo* eine ungeheure Seite über den Tristan finden, überhaupt über mein Verhältniss zu Wagner. Wagner ist durchaus der erste Name, der in *E. h.* vor-

kommt. — Dort, wo ich über Nichts Zweifel lasse, habe ich auch hierüber den Muth zum Äussersten gehabt.“ Am 1. Jan. 1889 (laut Poststempel) erbittet sich Nietzsche auf einer Postkarte vom Verlag die Rücksendung des Schlussgedichts aus: „ich muss mir das Gedicht noch einmal ausbitten, das den Schluss vom *Ecce homo* macht: es heisst „Ruhm und Ewigkeit“, — ich habe es erst zu allerletzt geschickt.“ Ein Depesche vom 2. Jan. 1889 lautet: „Manuskript der zwei Schlussgedichte.“ Ein nicht abgesandter Zettel, vermutlich vom nämlichen Tage, gibt, in den grossen Schriftzügen der Krankheit, dazu den Kommentar; es handelt sich um die gewünschte Rücksendung des Gedichts „Von der Armuth des Reichsten“, das den Schluss von „Nietzsche *contra* Wagner“ machen sollte, und des Schlussgedichts zur Selbstbiographie. Ob eine Überarbeitung der Gedichte, ob ihre Zurückziehung dabei geplant war, vermögen wir nicht zu entscheiden. „Die Ereignisse haben die kleine Schrift Nietzsche *contra* Wagner vollständig überholt: senden Sie mir umgehend das Gedicht, das den Schluss macht, ebenso wie das letztgesandte Gedicht „Ruhm und Ewigkeit“. Vorwärts mit *Ecce!*“

Es ist das letzte Dokument, das wir von Nietzsches Hand über das Werk besitzen.

Durch die Erkrankung Nietzsches in den ersten Tagen des Januar 1889 ward von nun an das Schicksal des „*Ecce homo*“ in fremde Hände gelegt. Als die nächsten kamen Overbeck, dem durch Nietzsches Mutter die Sorge für den literarischen Nachlass des Kranken anvertraut worden war, und Peter Gast, der langjährige Beistand Nietzsches bei allen Drucklegungen, in Betracht. Am 16. Jan. 1889 schrieb Overbeck an C. G. Naumann: Vom „*Ecce homo*“ und seinem Inhalt wird er nur durch eine kurze Notiz aus einem Brief Nietzsches vom

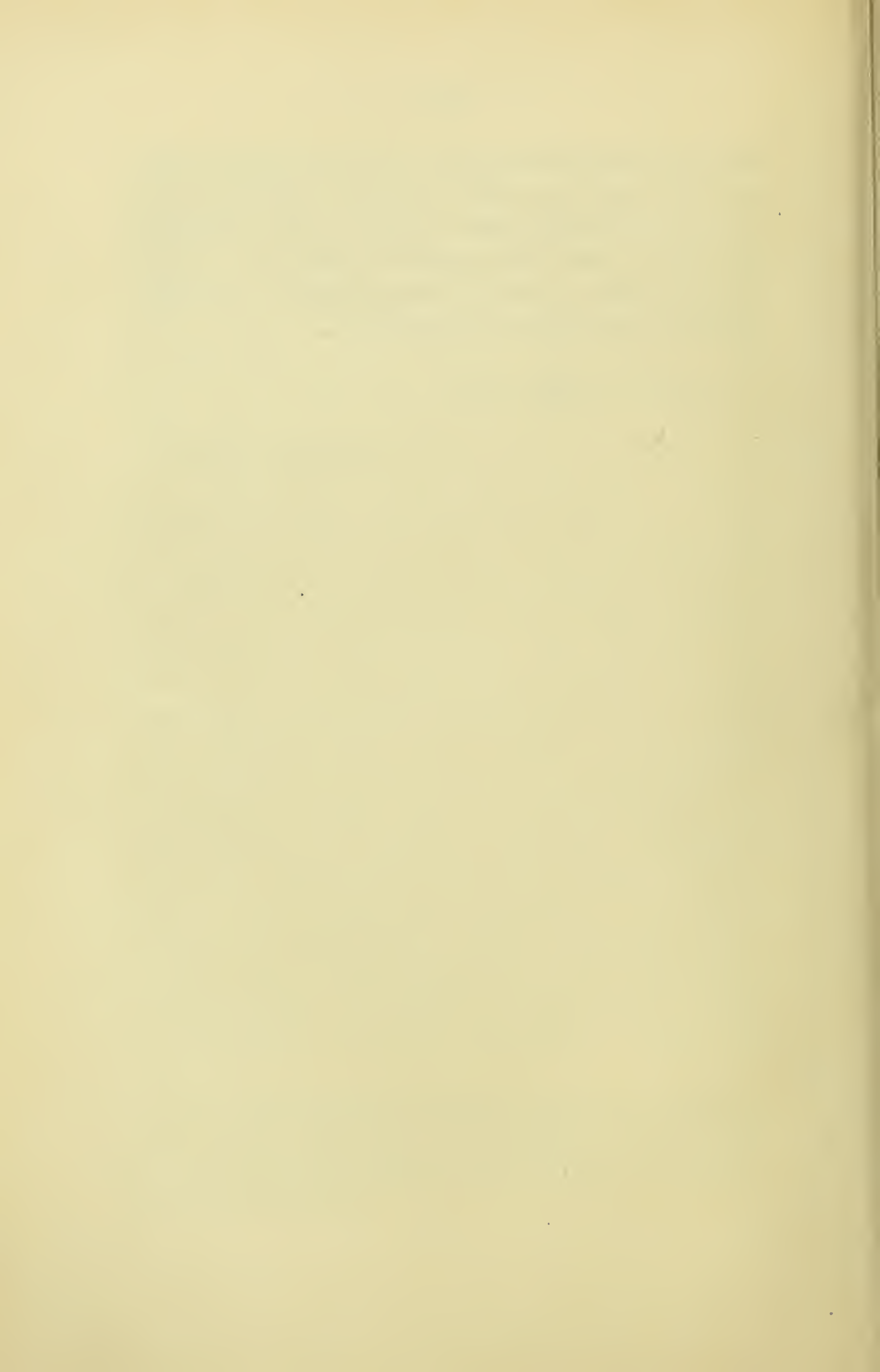
13. November; er bitte aber um die Zusendung des Ms.; einer Veröffentlichung des Werkes sei er persönlich zwar abgeneigt, besässe jedoch „weder Vollmacht noch den Wunsch", die Frage allein zu entscheiden. Daraufhin wurde der Druck eingestellt. Am 24. Febr. folgt ein Brief ähnlichen Inhalts, am 8. März erlässt Overbeck die Weisung, das *Ecce homo* vorläufig nicht zu drucken, und den Satz der ersten zwei Bogen auseinanderzunehmen: „Sehr geehrter Herr. Wir sind mit Herrn K. (Köselitz Peter Gast) übereingekommen*), jetzt vom Druck von *Ecce homo* abzusehen. Ich ersuche Sie daher, den Satz der ersten zwei Bogen auseinanderzunehmen. [—] Ob Sie vor der Auseinandernahme von *Ecce homo* zur Ersparung der Setzerkosten bei einer etwaigen späteren Publikation von den zwei ersten Bogen eine kleine Auflage drucken wollen, stelle ich Ihnen anheim." Eine Randnotiz der Firma auf dieser Karte besagt, dass daraufhin der „Zettel abgeschlossen und der Satz auseinandergenommen" wurde. Die Handschrift verblieb in der Obhut von Peter Gast, der im Frühjahr 1889 eine Kopie von ihr nahm, und der Urtext Ende des Jahres 1893 Frau Förster-Nietzsche nach ihrer Rückkehr aus Paraguay persönlich aushändigte. Die Motive, welche Overbeck den Verwandten des Philosophen für seine Handlungsweise angegeben hatte, blieben auch dem Nietzsche-Archiv zunächst massgebend, bis es im Jahre 1908 die Veröffentlichung in einer beschränkten Auflage beschloss. Es erschien im Inselverlag in einer von Raoul Richter besorgten, von Henry v. d. Velde aus-

*) Zu den Verhandlungen zwischen Overbeck und Gast vgl. die Briefe Overbecks an Gast (Neue deutsche Rundschau, 1906, I. Band) vom 5./I., 27./I., 4./II., 9./II., 23./II. 1889, aus denen hervorgeht, dass Overbeck nur mit Mühe Gast, der zu sofortigen Publikation des „*Ecce*" riet, zu seiner Ansicht überreden konnte.

gestatteten Liebhaberausgabe, war aber bereits vor Erscheinen durch Subskription vergriffen. Einzelne Stücke hatte Frau Elisabeth Förster-Nietzsche in ihrer Biographie des Bruders bereits versuchsweise veröffentlicht. Durch seine Aufnahme finden die Gesamtausgaben der Werke Nietzsches nunmehr ihren Abschluss.

Weimar, August 1911.

Dr. Otto Weiss.



Vorrede zum „Willen zur Macht“.

Gleichzeitig mit der Konzeption des „Zarathustra“ oder mindestens unmittelbar darauf fasste Nietzsche den Plan, seine Lehre in einem theoretisch-philosophischen Hauptwerk darzustellen; bis in diese frühe Zeit reichen daher auch die ersten Skizzen und Aufzeichnungen, die sich auf diesen Plan beziehen, zurück. Es liegt nahe, dass, wie im „Zarathustra“, so auch in dem neugeplanten Werke die Idee der „ewigen Wiederkunft“ im Mittelpunkt des Ganzen stand, doch war zugleich die Verwirklichung dieser überwältigenden Idee und ihr stärkender und züchtender Einfluss auf unser psychisches Leben von vornherein als in der Zukunft liegend erkannt, als ein zu erwartendes Ereignis sowohl, wie als ein mit allen Kräften erstrebenswertes Ziel. So ist es gleichsam schon in der Wurzel des geplanten Hauptwerkes begründet, dass es schliesslich den vorwiegend erzieherischen Charakter und Wert erhielt, der in dem Entwurf des Buches „Zucht und Züchtung“ seinen deutlichsten, unmittelbarsten Ausdruck findet, und man wird gewiss auf dem rechten Wege zum Verständnis der letzten Absicht Nietzsches sein, wenn man es als den Versuch betrachtet, den Gedanken der „ewigen Wiederkunft“ theoretisch mit der Konzeption des Übermenschen zu vereinigen. In dem ebensowohl metaphysischen wie psychologischen Prinzip des „Willens

zur Macht“ wird dann schliesslich auch die Basis gefunden, auf der diese Versöhnung, wenn sie überhaupt möglich war, sich vollziehen musste, denn sie war gerade weit und zugleich eng genug, um die Entwicklung als das unerlässliche Ingrediens aller Lebensäusserung überhaupt anzuerkennen, und dennoch jeden Augenblick, jede glücklich erreichte Stufe mit jenem tragischen Ernst zu erleben und in jenem berauschenden Selbstgenuss zu feiern, dessen gewaltiges Symbol die Idee der „ewigen Wiederkunft“ darstellt.

Mannigfaltig freilich sind die Wandlungen, die die Ausführung dieses Planes im einzelnen erfuhr, den Nietzsche sieben Jahre mit sich herumtrug, um ihn schliesslich der Nachwelt als Torso zu hinterlassen. Zweimal hat sich Nietzsche mit allen Kräften an die Ausführung seines eigentlichen Lebenswerks gemacht: das erste Mal im Sommer 1884 und weiterhin in den Jahren 1885/86, während deren Verlauf sich neben andern Entwürfen der Plan zum „Willen zur Macht“ allmählich herauskristallisierte, das zweite Mal seit dem Frühjahr 1887, beginnend mit dem fertigen Plan des vierbändigen Hauptwerks und jäh für immer unterbrochen bei der Ausführung der „Umwerthung aller Werthe“, deren Konzeption schliesslich die fortgesetzte Arbeit am „Willen zur Macht“ gezeitigt hatte. Der ersten Arbeit am Willen zur Macht verdanken wir gleichzeitig die Entstehung des „Jenseits von Gut und Böse“, in der zweiten Periode, der eigentlichen Umwertungszeit, lösten sich zunächst die „Genealogie der Moral“, späterhin die „Götzen-Dämmerung“ und die beiden Wagnerschriften von der immer mehr erweiterten und vermehrten Fülle des Umwertungsmaterials ab.

Die älteste Aufzeichnung, die wir mit Sicherheit auf das geplante Hauptwerk beziehen dürfen, ist der rasch

in ein Notizbuch hingeworfene Plan „Das, was kommt. Eine Prophetie“ aus dem Jahre 1882. Die Vierteilung muss Nietzsche schon von Anfang an als die natürlichste und sympathischste Gliederung erschienen sein, schon dieser erste flüchtige Entwurf sieht zunächst vier Abschnitte vor, ja, — was übrigens höchst bemerkenswert ist — er verrät, wenn auch allerdings noch in vager und unbestimmter Ausdrucksweise, auch bereits die Richtung, nach der sich der Plan später entwickelte. Die später entworfenen Titel: „Nihilismus“, „Kritik der bisherigen höchsten Werthe“, „Princip einer neuen Werthung“ bezw. „die Selbstüberwindung des Nihilismus“ und „Dionysos“ könnten recht wohl als Untertitel dieses ursprünglichen Planes verstanden werden. Der fünfte Titel, „Der freiwillige Tod“, ist erst nachträglich mit Bleistift hinzugeschrieben und seinem Sinne nach nicht ganz klar; offenbar verdankt er einer plötzlichen, aber vorübergehenden Intuition seine Entstehung.

Dieser Plan tritt nun bald in den Hintergrund, um dem Entwurf einer Schrift „Von der ewigen Wiederkunft“ Platz zu machen, die für einige Zeit, wohl im Anschluss an die Ausarbeitung des „Zarathustra“ im Mittelpunkt des Nietzscheschen Interesses steht. Das Buch sollte, nach Beseitigung des erkenntnis-theoretischen und moralischen Vorurteils, die Höherbildung des menschlichen Typus durch den Gedanken der „ewigen Wiederkunft“ darstellen. Die Pläne Nr. 3 bis 6 (S. 414 f.) nebst ihren Ergänzungen in den Anmerkungen sind Spielarten jenes ersten Entwurfs. Der poetisch umschreibende Titel „Mittag und Ewigkeit“ vertritt in einigen Entwürfen die Überschrift „Die ewige Wiederkunft“, und auch die einzelnen Unterabschnitte erhalten mehr umschreibende als scharf be-

stimmende Überschriften, was offenbar dafür spricht, dass es sich hier vorübergehend um eine mehr künstlerische als wissenschaftliche Darstellung des Wiederkunftsgedankens handelte. Bald jedoch wird die Neuheit und Gegensätzlichkeit der Lehre wieder mehr betont, und das bedeutungsvolle Schlagwort der „Umwerthung aller Werthe“ tritt bereits hier zum erstenmal als Untertitel der „Philosophie der ewigen Wiederkunft“ auf.

In ein neues, höchst wichtiges Stadium treten die Pläne mit dem erstmaligen Erscheinen des Begriffs „der Wille zur Macht“. Er tritt zunächst nur als Überschrift im Sinne eines „Versuchs der Auslegung alles Geschehens“ auf, wird aber bald als das fruchtbare Prinzip, als die tiefste und charakteristischste Wurzel alles Lebens, alles Fortschreitens und Höherbildens überhaupt erkannt und erhält in diesem Sinne den Untertitel „Umwerthung aller Werthe“. Noch recht bescheiden klingt eine Notiz Nietzsches aus dieser Zeit, als der Begriff des „Willens zur Macht“ ihm eben gekommen war: „Unter dem nicht ungefährlichen Titel „Der Wille zur Macht“ soll hiermit eine neue Philosophie oder, deutlicher geredet, der Versuch einer neuen Auslegung alles Geschehens zu Worte kommen: billigerweise nur vorläufig und vorbereitend, nur „vorspielend“, wenn überhaupt von Spiel geredet werden darf, wo selbst das Wort „Ernst“ zu schwach ist. —“

Soweit etwa reicht die Vorgeschichte des Plans zum „Willen zur Macht“, bis es erst mit der Niederschrift des Manuskriptheftes W I zur ersten fortgesetzten und konzentrierten Arbeit an dem Hauptwerk kommt. Noch bei Beginn dieses Heftes indes konnte die Absicht, die mit dem Entwurf des „Willens zur Macht“ verknüpft war, kaum über den Umfang der andern Schriften hinausgehen, er

findet sich unter zehn neugeplanten Schriften ohne besondere Hervorhebung aufgezählt.*)

Ob sich nun der bis dahin doch schon ziemlich lange erwogene Plan des Hauptwerks wirklich so langsam entwickelte, dass er bis dahin nur erst zum Entwurf einer Schrift neben vielen andern gediehen war, oder ob sich bei dem ersten Versuch der Ausführung für Nietzsche der Stoff gleichsam wie von selbst vorübergehend in mehrere kleine Schriften verteilte, lässt sich nicht mit Sicherheit entscheiden, Tatsache ist nur, dass die Absicht, seine Lehre in einem grösseren theoretischen Hauptwerk darzustellen, bis in die Zeit des Zarathustra zurückreicht. Immerhin hat die zweite der beiden Möglichkeiten einige Wahrscheinlichkeit für sich. Der Umstand, dass hier zwei Themen (8. und 9., vielleicht noch als drittes 3.) als Titel verschiedener Schriften erscheinen, die wir bereits unter einem Gesamtplan vereinigt sahen, spricht jedenfalls dafür und wird noch verstärkt, wenn wir beobachten, dass die hier ebenfalls als besondere Schrift geplante „Geschichte der modernen Verdüsterung" auch bald in dem Gesamtplan aufgeht.

Es liegt ja auch durchaus in der Eigenart des Nietzscheschen Schaffens, das weit mehr der Stimmung als der bewussten Absicht folgte, weit mehr einem künstlerischen Entwerfen als einem logischen Aufbauen glich, dass sich ihm, wie die einzelnen Gedanken zu Aphorismen, so auch ganze Gedankengruppen zu besonderen Schriften

---

*) Die Titel der Schriften lauten im Manuskript: 1. Gedanken über die alten Griechen, 2. Die Künstler, Hintergedanken eines Psychologen, 3. Wir Göttlichen, 4. Jenseits von Gut und Böse, Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, 5. *Gai saber*, Lieder des Prinzen Vogelfrei, 6. Erfahrungen eines Schriftgelehrten, 7. Zur Geschichte der modernen Verdüsterung, Versuch einer neuen Weltauslegung, 8. Mittag und Ewigkeit, 9. Der Wille zur Macht, Versuch einer Umwerthung aller Werthe, 10. Musik.

zuspitzten, deren überzeugende Wirkung und ästhetischer Reiz nicht zuletzt in der engen Zusammengehörigkeit ihres Inhalts und der scharfen Begrenzung ihres Themas begründet ist. So erkennen wir ja auch aus der Wichtigkeit, welche Nietzsche selbst den Titeln seiner Schriften beimisst, wie sehr sie dazu beitrugen, ihn in die gewünschte Stimmung zu versetzen, aus der heraus dann das Werk meist wie aus einem Guss entstand; sie suggerierten ihm, ohne dass er es selbst merkte, die Form, die das betreffende Thema von innen heraus mit künstlerischer Notwendigkeit verlangte und erstrebte.

Schliesslich kam noch ein weiterer Umstand hinzu, der ihm die Ausarbeitung seines Hauptwerks wohl noch als verfrüht erscheinen liess. Die Enttäuschung, die ihm die kühle und verständnislose Aufnahme des Zarathustra bereitete, mochte ihm wohl den Gedanken nahelegen, dass es erst noch einiger kleinerer, vorbereitender Schriften bedürfe, bis die Mitwelt reif genug sei, sein geistiges Testament zu empfangen. Welch ungeheuerlichen, fast unerschöpflichen Plan er mit dem Entwurf des „Willens zur Macht“ gefasst hatte, das mochte ihm auch erst so recht zum Bewusstsein kommen, als er sich an die Ausarbeitung desselben machte, und so kann es uns nur um so natürlicher und verständlicher erscheinen, wenn wir ihn zunächst einige besonders wichtige Themen ausarbeiten und zu seiner und seiner Leser Vorbereitung als Vorstudien in die Welt schicken sehen.

So haben wir uns die Entstehung des „Jenseits von Gut und Böse“ und späterhin der „Genealogie der Moral“ zu erklären. Sie lösten sich während der Arbeit aus der Stoffsammlung für den „Willen zur Macht“ als selbständige Schriften ab. In diesem Sinne trägt auch „Jenseits von Gut und Böse“ den Untertitel „Vorspiel

einer Philosophie der Zukunft", und ihr ist wiederum als Ergänzung die „Genealogie der Moral" nachgeschickt. Nichtsdestoweniger macht inzwischen die Arbeit am „Willen zur Macht" selbst bemerkenswerte Fortschritte, die erste umfangreiche Stoffsammlung (W I) fällt in diese Zeit, der Plan erweitert sich mehr und mehr und führt schliesslich zu der ersten Gesamtdisposition des Hauptwerks, die die vier Bücher ihrem Inhalte nach ausführlich charakterisiert. Freilich merkt man es der Niederschrift dieses Plans nur allzu deutlich an, dass sie zugleich dessen Wiege gewesen ist, fast der ganze Text, mit Ausnahme der Überschriften, besteht aus Einschaltungen und Ergänzungen, die offenbar nacheinander zusammengetragen und vervollständigt sind; aber damit ist die Anlage des Hauptwerks festgelegt, und die Reihe von Plänen beginnt, die trotz aller Verbesserungen und Vereinfachungen, trotz aller bedeutungsvollen Variierungen und Ergänzungen mit einem Blick als zusammengehörig erkannt werden. An diesen Plan schliessen sich auch bereits ausführliche Inhaltsverzeichnisse der einzelnen Bücher an, die ihrerseits den Umfang und die Vielseitigkeit der Anlage bereits deutlich erkennen lassen, wenn auch gerade sie noch manche durchgreifende Wandlung erfuhren.

Am 2. September schreibt Nietzsche von Sils-Maria aus an seine Schwester, nachdem er sich recht befriedigt über seine Gesundheit ausgesprochen hat: „Für die nächsten vier Jahre ist die Ausarbeitung meines vierbändigen Hauptwerks angekündigt, der Titel ist schon zum Fürchten-machen: „Der Wille zur Macht, Versuch einer Umwerthung aller Werthe". Dafür habe ich alles nöthig, Gesundheit, Einsamkeit, gute Laune." Und wirklich war das Erscheinen des vierbändigen Hauptwerks auf dem Umschlag der ersten Auflage des „Jenseits von

Gut und Böse“ bereits angezeigt, und im Text der „Genealogie“ (VII 480), die im Herbst 1887 erschien, weist Nietzsche den Leser selbst schon darauf hin.

Im Herbst 1886 erfährt die Arbeit am „Willen zur Macht“ eine Unterbrechung von mehreren Monaten, während der Nietsche zu den zweiten Auflagen seiner früheren Schriften längere Vorreden schrieb, und der fröhlichen Wissenschaft gar ein fünftes Buch, die „Lieder des Prinzen Vogelfrei“, anfügte. Doch im Januar 1887 waren bereits alle Manuskripte an die Druckerei abgeschickt, worauf Nietzsche unverzüglich die Arbeit am „Willen zur Macht“ wieder aufnahm. Zunächst verfasste er sich über das früher niedergeschriebene Material ein Register von 53 Nummern (s. S. 448), um sich einen Überblick über die bereits behandelten Gegenstände und Themen zu verschaffen, dann mochte er wohl bald die Aufzeichnungen in den beiden Manuskriptheften W IX und W X begonnen haben, die zusammen mit der Fortsetzung in W XI überhaupt im Mittelpunkt der ganzen Arbeit am „Willen zur Macht“ stehen. Im Februar erlebte er jenes furchtbare Erdbeben mit, das ganz Nizza verödete, ohne sich jedoch aus seiner Arbeit aufschrecken oder sich gar vertreiben zu lassen, mit der Kaltblütigkeit und Ruhe, die den von einer grossen Idee erfüllten Geist kennzeichnet. In Nizza, am 17. März 1887, entwarf er auch wiederum einen neuen Plan, den kürzesten, klarsten und zugleich prägnantesten, den er jemals aufgestellt hat. Er ist es, der der vorliegenden Ausgabe des „Willens zur Macht“ zugrunde liegt. Seiner Kürze und Einfachheit wegen kann er, von einigen teils alternierend, teils ganz vorübergehend auftretenden Variationen abgesehen, allen Plänen, die Nietzsche im Hinblick auf den „Willen zur Macht“ entwarf, ohne Schwierigkeiten untergelegt werden

Er steht auch vor allem in der Mitte zwischen jenem ersten ausführlichen Plan aus dem Jahre 1886, der noch im Hinblick auf die erste Gruppe der Aufzeichnungen (Zeit der Entstehung des „Jenseits von Gut und Böse“) entworfen wurde, und der letzten Fassung des Jahres 1887 (II, 6), in die Nietzsche selbst nachträglich seine Aufzeichnungen vom Frühjahr 1887 bis Frühjahr 1888 einzuordnen versuchte, und vermag daher am besten beide Gruppen von Niederschriften unter sich zu vereinigen.

Das Jahr 1887 ist überdies für die Geschichte des Plans zum Hauptwerk schon ausserordentlich bedeutungsvoll und nimmt die Richtung, die die spätere Entwicklung unverkennbar nahm, bereits teilweise vorweg. Jenen bedeutungsvollen Plan vom Frühjahr besitzen wir nämlich, von einigen eingestreuten Übergangsplänen abgesehen, noch in zwei weiteren Fassungen die sich auf den ganzen Rest des Jahres verteilen und die schon deutlich erkennbare Anzeichen einer Annäherung an die späteren Pläne enthalten.

Wenn sich überhaupt in dem mannigfaltigen Wechsel der Entwürfe eine fortlaufende Entwicklung feststellen lässt, so ist es die, dass das zweite, der „Kritik der bisherigen Werthe“ gewidmete Buch sich wegen Fülle des Stoffs auch noch über das dritte Buch ausdehnt, das frühere dritte Buch aber, das bereits positive Resultate aufstellen sollte, dem vierten Buche einverleibt wird.

Allmählich scheint Nietzsche mehr und mehr die Überzeugung gewonnen zu haben, dass es für das Verständnis seiner Absichten das beste sei, wenn er durch eine zersetzende Kritik der Gegenwart und ihrer Werthe erst den Boden für seine grossen Forderungen an die Menschheit bereite, und folgerichtig langte er schliesslich, den Plan des „Willens zur Macht“ hinter sich zurück-

lassend, beim Entwurf der „Umwerthung aller Werthe“ an, die den revolutionären Untertitel zum Haupttitel machte. Auch die aus der Arbeit am Hauptwerk hervorgegangenen Einzelschriften lassen sich deutlich als polemische Vorarbeiten desselben erkennen. Freilich lässt sich diese Wandlung nicht Stufe für Stufe, Plan für Plan nachweisen, Reminiszenzen aus früheren Entwürfen treten dazwischen immer wieder auf, und die dichtgedrängte Folge der Pläne seit Anfang 1888 hinterlässt viel zu sehr den Eindruck des Experimentierens, um von einer zielbewussten Abänderung sprechen zu können. Nehmen wir aber die letzte Form als das endliche Resultat all dieser Variationen vorweg, so ist es ein leichtes, in den Zwischenplänen die deutlichen Spuren einer vorherrschenden Richtung zu erkennen.

Die „Umwerthung aller Werthe“ stellt somit nicht die folgerichtige Fortbildung oder gar Erweiterung des „Willens zur Macht“, sondern vielmehr nur eine Auswahl aus dessen Stoffumfang unter Bevorzugung des vorbereitenden polemischen Teils desselben dar, was ja auch schon äusserlich die Tatsache zu bestätigen vermag, dass aus dem ursprünglich geplanten vierbändigen Hauptwerk eine nicht allzu umfangreiche Schrift in vier Büchern hervorging. Es war daher bei der Veröffentlichung des erhaltenen Materials zum Hauptwerk so gut wie ausgeschlossen, die letzte Fassung des Plans zugrunde zu legen, dessen erstes Buch, den „Antichrist“, Nietzsche zwar noch selbst ausgearbeitet hat, zu dessen zweitem und drittem Buch aber nur knappe Vorarbeiten vorhanden sind, ganz abgesehen vom vierten, über das wir fast gar keine Mitteilung haben. Sollten die Aufzeichnungen möglichst in dem ganzen Umfang ihres Gedankenkreises veröffentlicht werden, so konnte nur einer der Pläne zum

„Willen zur Macht" in Betracht kommen, und als der geeignetste musste jener Plan vom 17. März 1887 erscheinen, der seiner Stellung und ganzen Form nach wie eine Achse im Mittelpunkt der ganzen Entwicklung steht und daher am besten die beiden chronologisch getrennten Gruppen von Aufzeichnungen zu vereinigen vermochte.

Noch ein weiterer Umstand sprach dafür, diesen Plan unserer Ausgabe zu Grunde zu legen. Im Anschluss an eine nur wenig veränderte Fassung dieses Plans hat Nietzsche über seine Aufzeichnungen aus dem Jahre 1887 und Frühjahr 1888 sich selbst ein Register angelegt und gleichzeitig den grössten Theil des Stoffes auch in die vier Bücher zu verteilen versucht. Diese Einteilung liess sich mit einigen wenigen Änderungen auch für die erste Fassung des Planes verwenden und bot somit ein unschätzbares Hilfsmittel für die Einordnung des Stoffes.

An dem Plan vom 17. März 1887 arbeitete Nietzsche zunächst noch in Nizza, darnach in Badia am Lago maggiore. Von dort ging er nach Zürich, hauptsächlich der Bibliothek wegen; aber der Aufenthalt scheint dort nicht so fruchtbar gewesen zu sein, wie er gehofft hatte, denn die Correcturen des fünften Buches der „Fröhlichen Wissenschaft" und nachträgliche Einfügungen nahmen ihm viel Zeit weg. Es folgte von Mitte Mai bis 10. Juni ein Aufenthalt in Chur, der wohl ziemlich ertragreich gewesen ist. Eigentlich war er dort nur gezwungenerweise geblieben, weil vom Engadin die Nachricht kam, dass es dort noch sehr winterlich sei und der Pass neuen Schnee bekommen habe. Auf dem Weg von Chur nach Sils unterbrach er auf der Lenzer Haide die Fahrt und schrieb dort die Einleitung zum „Willen zur Macht". Bald nachdem er im Engadin angelangt war, veranlasste die Ausarbeitung der „Genealogie der Moral" eine längere

Unterbrechung, die sich fast den ganzen Sommer hinzog. Indessen musste gerade die Genugtuung, die ihm das überaus glückliche Gelingen der „Genealogie der Moral“ gab, ihn zur Weiterarbeit begeistern, in diesem Sinne antwortet er auch auf einen begeisterten Brief Peter Gasts, der die Correcturen las: „In der Hauptsache steht es gut: der Ton dieser Abhandlungen wird Ihnen verrathen, dass ich mehr zu sagen habe, als in denselben steht.“ (Briefe IV, 326.)

Zwischen den Correcturen im Herbst 1887 ward die Hauptarbeit mit vollem Eifer wieder aufgenommen. Allerdings empfand er dabei nur allzu deutlich, dass er ein ungeheures Material dazu nöthig habe, und dass die Bibliothek, die er mit sich herumführte oder im Engadin deponirt hatte, bei weitem nicht den Ansprüchen genügen konnte. Er erwog daher reiflich, so wenig verlockend der Gedanke an sich für ihn sein musste, ob es nicht vielleicht besser sei, statt nach Venedig nach Deutschland zu gehen, wo ihm ausgezeichnete Bibliotheken zur Verfügung ständen. Er schreibt darüber am 15. September an Peter Gast: „Ich schwankte, aufrichtig, zwischen Venedig und — Leipzig: letzteres zu gelehrten Zwecken, denn ich habe in Hinsicht auf das nunmehr zu absolvirende Hauptpensum meines Lebens noch viel zu lernen, zu fragen, zu lesen. Daraus würde aber kein Herbst, sondern ein ganzer Winter in Deutschland: und, Alles erwogen, räth mir meine Gesundheit für dies Jahr dringend noch von diesem gefährlichen Experiment ab. Somit läuft es auf Venedig und Nizza hinaus: — und auch von innen her geurtheilt brauche ich jetzt die tiefe Isolation mit mir zunächst noch dringlicher, als das Hinzulernen und Nachfragen in Bezug auf fünftausend einzelne Probleme.“

Es blieb also bei Venedig, wo er einige Wochen mit Gast verlebte. Doch kann dieser sich nicht erinnern, dass er in jener Zeit übermässig beschäftigt gewesen sei; offenbar hat er die Zeit zu seiner Erholung benutzt. Sobald er aber im Oktober wieder nach Nizza zurückkam, begann er mit der höchsten Anspannung und dem grössten Eifer die Zusammenstellung seines Werkes zu Ende zu führen. Er schreibt am 20. Dezember 1887 an Peter Gast: „Die Unternehmung, in der ich stecke, hat etwas Ungeheures und Ungeheuerliches", — und schon am 6. Januar 1888: „Zuletzt will ich nicht verschweigen, dass diese ganze letzte Zeit für mich reich war an synthetischen Einsichten und Erleuchtungen; dass mein Muth wieder gewachsen ist, „das Unglaubliche" zu thun und die philosophische Sensibilität, welche mich unterscheidet, bis zu ihrer letzten Folgerung zu formulieren". Auch das Frühjahr 1888 in Turin gestaltete sich für seine Arbeit recht fruchtbar, er schreibt darüber an Brandes: „Diese Wochen in Turin, wo ich noch bis zum 5. Juni bleibe, sind mir besser gerathen, als irgend welche Wochen seit Jahren, vor allem philosophischer. Ich habe fast jeden Tag ein, zwei Stunden jene Energie erreicht, um meine Gesammt-Conception von Oben nach Unten sehen zu können: wo die ungeheure Vielheit von Problemen, wie im Relief und klar in den Linien, unter mir ausgebreitet lag. Dazu gehört ein Maximum von Kraft, auf welches ich kaum bei mir gehofft hatte. Es war schon seit Jahren alles im rechten Gange, man baut eine Philosophie wie ein Biber, man ist nothwendig und weiss es nicht: aber das Alles muss man sehen, wie ich's jetzt gesehen habe, um es zu glauben." In dieser Zeit entstand wohl auch die Einteilung des Stoffes in die geplanten vier Bücher.

Wir kehren zu der Entwicklung der Pläne zurück, um sie auf ihrem Wege zur „Umwerthung" noch kurz zu verfolgen. Bereits die zweite Fassung aus dem Sommer 1887 zeigt das dritte, ursprünglich schon dem positiven Teil der Darstellung gewidmete Buch ins Negative gewendet: aus dem „Princip einer neuen Werthsetzung" ist die „Selbstüberwindung des Nihilismus" geworden. Der nächste Plan (III, 3) bezieht das ganze Werk auf den Nihilismus und sein Schicksal und stellt die beiden ersten Bücher als historische und erkenntnistheoretische Ausführung dieses Themas einander gegenüber. Der Zwischenplan Nr. 4 holt endlich auch aus der „ewigen Wiederkunft" das Negative heraus, indem er sie als Vollendung und Krisis des Entwertungsprozesses charakterisirt, und giebt in Absatz 4 eine nähere Erklärung der Überschrift „Überwinder und Überwundenes". Der Zwischenplan Nr. 5 ist schwer zu interpretiren und fand hier nur seine Stelle, um zu zeigen, wie weitausgreifend die Schwankungen in den Entwürfen sind. In der dritten Fassung des Jahres 1887 ist das dritte Buch noch eigentümlich zwischen Negativem und Positivem verteilt.

Das Jahr 1888 führt eine bedeutungsvolle Triebfeder in die Entwicklung der Pläne ein, das Prinzip des „Willens zur Macht" scheint nunmehr mit der unmittelbaren Beziehung auf das Leben den Höhepunkt seiner Bedeutung erreicht zu haben. Der zweite Plan gibt im wesentlichen eine genauere Ausführung des ersten und fügt am Ende das Capitel „Wir Hyperboreer" an, das später als Vorrede des ganzen Werkes und zuletzt als Vorrede zum zweiten Buch erscheint. Im dritten Plan wird der Wille zur Macht gar als das „Bewusstwerden des Willens zum Leben" (wohl im Gegensatz zu Schopenhauers Konzeption des Willens als dumpfem, blindem Drang zum Dasein) er-

kannt und damit die „Modernität“ für Nietzsche geradezu zum Problem erhoben. Ihre „Zweideutigkeit der Werthe“ führt der Plan Nr. 6 näher aus, die „Notwendigkeit und Nützlichkeit einer doppelten Bewegung“ betont der Plan Nr. 8, während der Plan Nr. 7 das neue Wertprinzip in der Form einer „Morphologie des Willens zur Macht“ geben will. Der achte und der zehnte Plan führen noch ausserdem ein neues Capitel, die „Physiologie der Kunst“ ein, der in Nr. 11 eine besondere Disposition gewidmet ist und die auch den sachlichen Hintergrund der beiden Wagnerschriften bildet.

Der Plan Nr. 12 fasst noch einmal die Konzeption des „Willens zur Macht“ in kurzen, abgerissenen Sätzen zusammen, um zu dem neuen, nun ausschliesslich negativ gehaltenen Entwurf überzuführen, der bezeichnenderweise alle vier Bücher als eine Befreiung oder „Erlösung“ erscheinen lässt. Nach einigen Umstellungen und Verbesserungen im Ausdruck erscheint der letzte, entgültige Plan der „Umwerthung“, der dem veröffentlichten „Antichrist“ zugrunde liegt und dem wir im Anhang, zum erstenmal vereinigt, die vorhandenen Entwürfe zum zweiten und dritten Buche beifügen.

Die letzte Arbeit Nietzsches an seinem Hauptwerk ist niedergelegt in den bis in den Herbst 1888 benutzten Manuskriptheften W XII und W XVII und besteht zum Teil aus unmittelbaren Vorarbeiten zur „Umwerthung aller Werthe“. Sie bildet unmittelbar die Fortsetzung der Niederschriften in W IX, W X und W XI, wir sahen daher diesmal von einer Dreiteilung des Manuskriptmaterials und der Entstehungsgeschichte ab, zumal die nach dem „Zarathustra“ neu herausgegebenen Schriften so eng mit der Arbeit am Hauptwerk zusammenhängen, dass sie selbst keine Veranlassung zu einer Einteilung

geben können. Im Laufe des letzten Jahres lösten sich auf diese Weise der „Fall Wagner“, die „Götzen-Dämmerung“ und „Nietzsche *contra* Wagner“ von dem Hauptwerk ab, sie bilden aber so sehr ein Stück des Ganzen, dass sie eigentlich ihrem Inhalt nach in den „Willen zur Macht“ mit hineingenommen werden müssten.

Weimar, August 1911.

Dr. Otto Weiss.

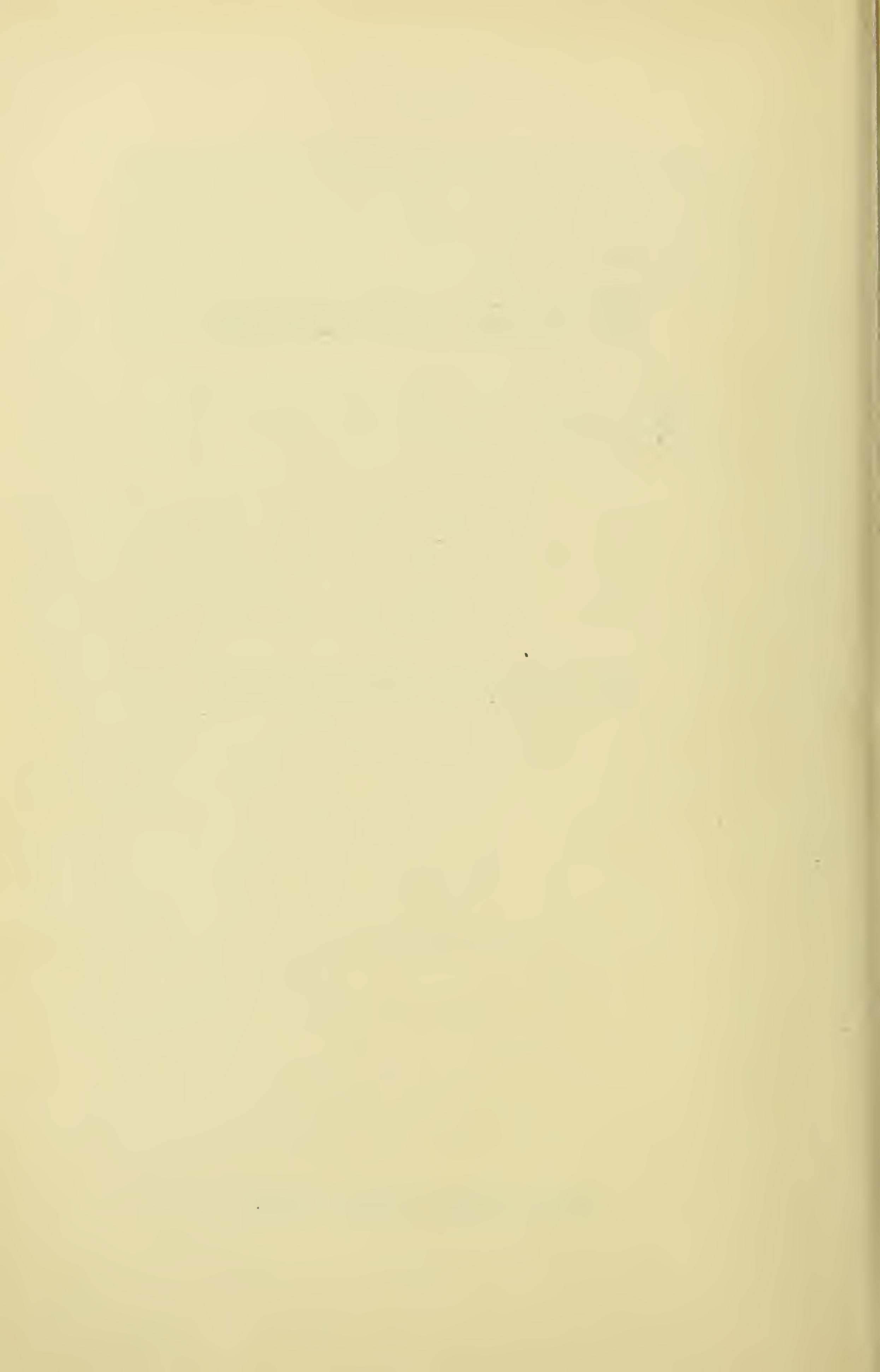
Ecce homo.

Wie man wird, was man ist

Von

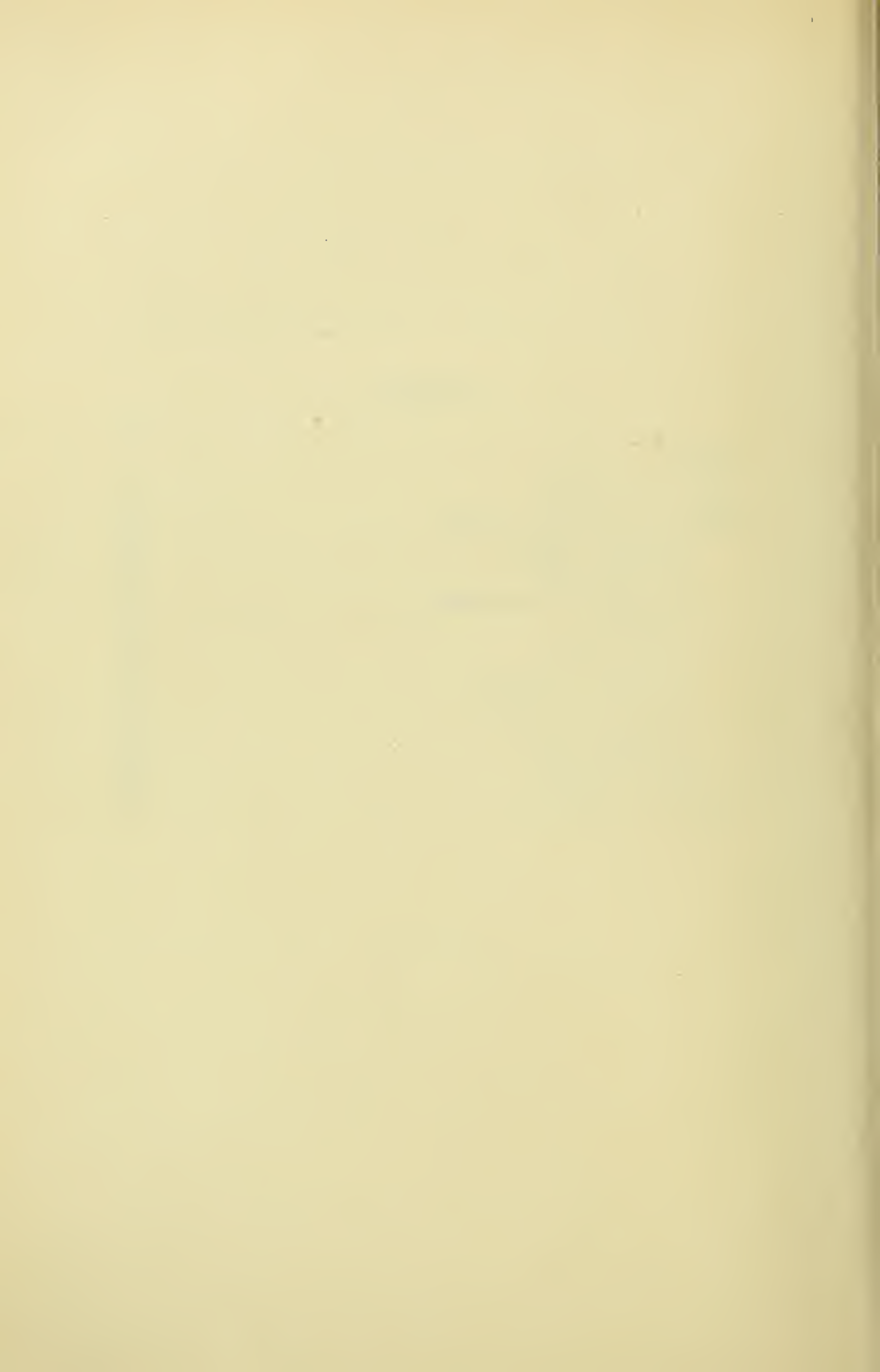
Friedrich Nietzsche.

Alfred Kröner Verlag Leipzig



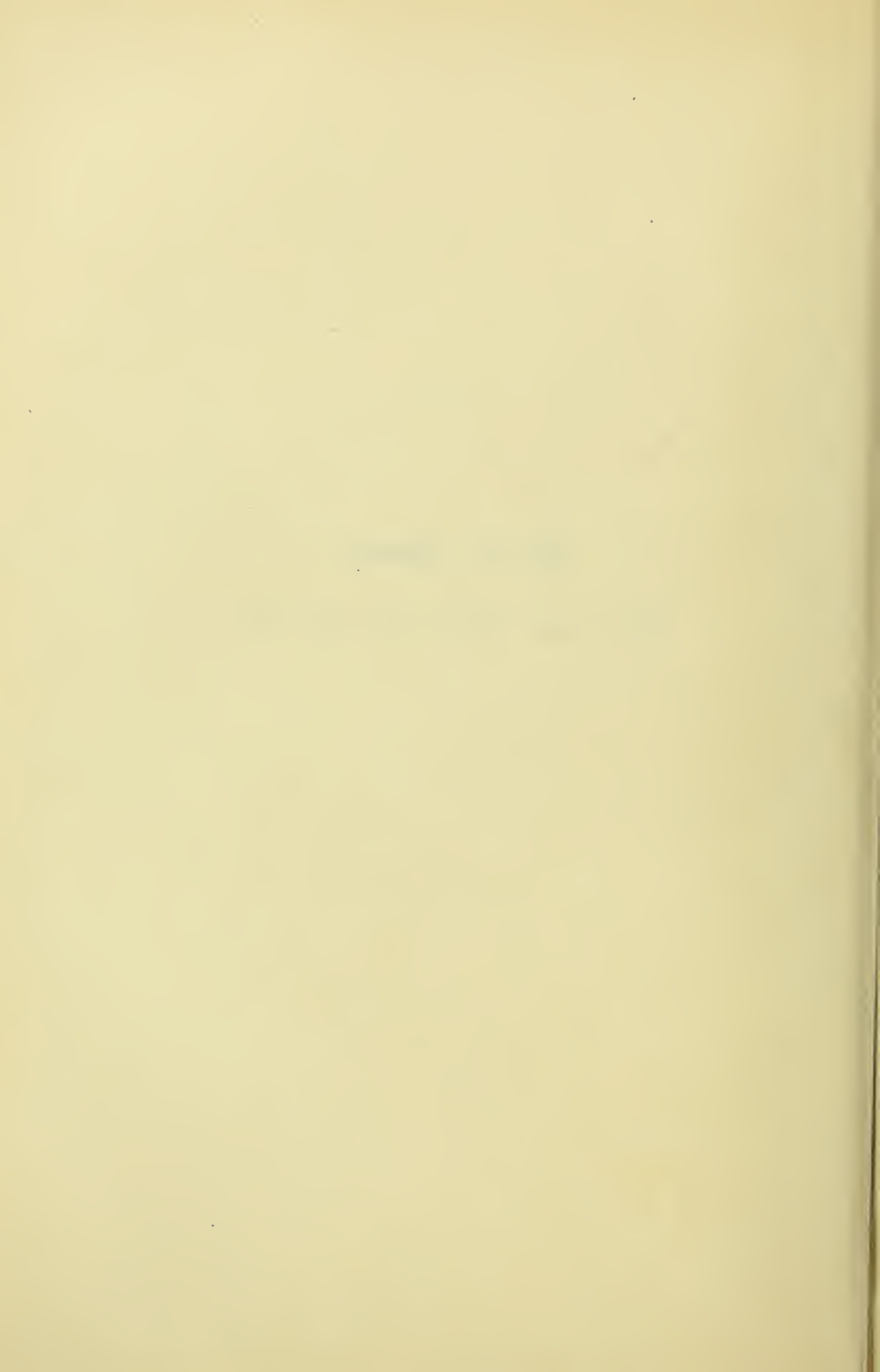
Inhalt.

	Seite
Vorwort	1
Warum ich so weise bin	9
Warum ich so klug bin	26
Warum ich so gute Bücher schreibe	49
Geburt der Tragödie	51
Die Unzeitgemässen	68
Menschliches, Allzumenschliches	73
Morgenröthe	81
La gaya scienza	84
Also sprach Zarathustra	85
Jenseits von Gut und Böse	102
Genealogie der Moral	104
Götzen-Dämmerung	105
Der Fall Wagner	108
Warum ich ein Schicksal bin	116



Ecce homo.

Wie man wird, was man ist.



Vorwort.

I.

In Voraussicht, dass ich über Kurzem mit der schwersten Forderung an die Menschheit herantreten muss, die je an sie gestellt wurde, scheint es mir unerlässlich, zu sagen, wer ich bin. Im Grunde dürfte man's wissen: denn ich habe mich nicht „unbezeugt gelassen“. Das Missverhältniss aber zwischen der Grösse meiner Aufgabe und der Kleinheit meiner Zeitgenossen ist darin zum Ausdruck gekommen, dass man mich weder gehört, noch auch nur gesehn hat. Ich lebe auf meinen eignen Credit hin, es ist vielleicht bloss ein Vorurthen, daß ich lebe?... Ich brauche nur irgend einen „Gebildeten“ zu sprechen, der im Sommer in's Ober-Engadin kommt, um mich zu überzeugen, dass ich nicht lebe... Unter diesen Umständen giebt es eine Pflicht, gegen die im Grunde meine Gewohnheit, noch mehr der Stolz meiner Instinkte revoltirt, nämlich zu sagen: Hört mich! denn ich bin der und der. Verwechselt mich vor Allem nicht!

2.

Ich bin zum Beispiel durchaus kein Popanz, kein Moral-Ungeheuer, — ich bin sogar eine Gegensatz-Natur zu der Art Mensch, die man bisher als tugendhaft verehrt hat. Unter uns, es scheint mir, dass gerade Das zu

meinem Stolz gehört. Ich bin ein Jünger des Philosophen Dionysos, ich zöge vor, eher noch ein Satyr zu sein, als ein Heiliger. Aber man lese nur diese Schrift. Vielleicht gelang es mir, vielleicht hatte diese Schrift gar keinen andren Sinn, als diesen Gegensatz in einer heitren und menschenfreundlichen Weise zum Ausdruck zu bringen. Das Letzte, was ich versprechen würde, wäre, die Menschheit zu „verbessern". Von mir werden keine neuen Götzen aufgerichtet; die alten mögen lernen, was es mit thönernen Beinen auf sich hat. Götzen (mein Wort für „Ideale") umwerfen — das gehört schon eher zu meinem Handwerk. Man hat die Realität in dem Grade um ihren Werth, ihren Sinn, ihre Wahrhaftigkeit gebracht, als man eine ideale Welt erlog... Die „wahre Welt" und die „scheinbare Welt" — auf deutsch: die erlogne Welt und die Realität... Die Lüge des Ideals war bisher der Fluch über der Realität, die Menschheit selbst ist durch sie bis in ihre untersten Instinkte hinein verlogen und falsch geworden — bis zur Anbetung der umgekehrten Werthe, als die sind, mit denen ihr erst das Gedeihen, die Zukunft, das hohe Recht auf Zukunft verbürgt wäre.

3.

— Wer die Luft meiner Schriften zu athmen weiss, weiss, dass es eine Luft der Höhe ist, eine starke Luft. Man muss für sie geschaffen sein, sonst ist die Gefahr keine kleine, sich in ihr zu erkälten. Das Eis ist nahe, die Einsamkeit ist ungeheuer — aber wie ruhig alle Dinge im Lichte liegen! wie frei man athmet! wie Viel man unter sich fühlt! — Philosophie, wie ich sie bisher verstanden und gelebt habe, ist das freiwillige Leben in Eis und Hochgebirge — das Aufsuchen alles Fremden und

Fragwürdigen im Dasein, alles dessen, was durch die Moral bisher in Bann gethan war. Aus einer langen Erfahrung, welche eine solche Wanderung im Verbotenen gab, lernte ich die Ursachen, aus denen bisher moralisirt und idealisirt wurde, sehr anders ansehn als es erwünscht sein mag: die verborgene Geschichte der Philosophen, die Psychologie ihrer grossen Namen kam für mich an's Licht. — Wie viel Wahrheit erträgt, wie viel Wahrheit wagt ein Geist? das wurde für mich immer mehr der eigentliche Werthmesser. Irrthum (— der Glaube an's Ideal —) ist nicht Blindheit, Irrthum ist Feigheit... Jede Errungenschaft, jeder Schritt vorwärts in der Erkenntniss folgt aus dem Muth, aus der Härte gegen sich, aus der Sauberkeit gegen sich ... Ich widerlege die Ideale nicht, ich ziehe bloss Handschuhe vor ihnen an ... *Nitimur in vetitum:* in diesem Zeichen siegt einmal meine Philosophie, denn man verbot bisher grundsätzlich immer nur die Wahrheit. —

4.

— Innerhalb meiner Schriften steht für sich mein Zarathustra. Ich habe mit ihm der Menschheit das grösste Geschenk gemacht, das ihr bisher gemacht worden ist. Dies Buch, mit einer Stimme über Jahrtausende hinweg, ist nicht nur das höchste Buch, das es giebt, das eigentliche Höhenluft-Buch — die ganze Tatsache Mensch liegt in ungeheurer Ferne unter ihm — es ist auch das tiefste, das aus dem innersten Reichthum der Wahrheit heraus geborene, ein unerschöpflicher Brunnen, in den kein Eimer hinabsteigt, ohne mit Gold und Güte gefüllt heraufzukommen. Hier redet kein „Prophet", keiner jener schauerlichen Zwitter von Krankheit und Willen zur Macht, die man Religionsstifter nennt. Man muss vor

Allem den Ton, der aus diesem Munde kommt, diesen halkyonischen Ton richtig hören, um dem Sinn seiner Weisheit nicht erbarmungswürdig Unrecht zu thun. „Die stillsten Worte sind es, welche den Sturm bringen, Gedanken, die mit Taubenfüßen kommen, lenken die Welt —"

> Die Feigen fallen von den Bäumen, sie sind gut und süß: und indem sie fallen, reisst ihnen die rothe Haut. Ein Nordwind bin ich reifen Feigen.
>
> Also, gleich Feigen, fallen euch diese Lehren zu, meine Freunde: nun trinkt ihren Saft und ihr süsses Fleisch! Herbst ist es umher und reiner Himmel und Nachmittag —

Hier redet kein Fanatiker, hier wird nicht „gepredigt", hier wird nicht Glauben verlangt: aus einer unendlichen Lichtfülle und Glückstiefe fällt Tropfen für Tropfen, Wort für Wort, — eine zärtliche Langsamkeit ist das Tempo dieser Reden. Dergleichen gelangt nur zu den Auserwähltesten; es ist ein Vorrecht ohne Gleichen hier Hörer zu sein; es steht Niemandem frei, für Zarathustra Ohren zu haben ... Ist Zarathustra mit Alledem nicht ein Verführer? ... Aber was sagt er doch selbst, als er zum ersten Male wieder in seine Einsamkeit zurückkehrt? Genau das Gegentheil von dem, was irgend ein „Weiser", „Heiliger", „Welt-Erlöser" und andrer *décadent* in einem solchen Falle sagen würde ... Er redet nicht nur anders, er ist auch anders ...

> Allein gehe ich nun, meine Jünger! Auch ihr geht nun davon und allein! So will ich es.
>
> Geht fort von mir und wehrt euch gegen Zarathustra! Und besser noch: schämt euch seiner! Vielleicht betrog er euch.

Der Mensch der Erkenntniss muss nicht nur seine Feinde lieben, er muss auch seine Freunde hassen können.

Man vergilt einem Lehrer schlecht, wenn man immer nur der Schüler bleibt. Und warum wollt ihr nicht an meinem Kranze rupfen?

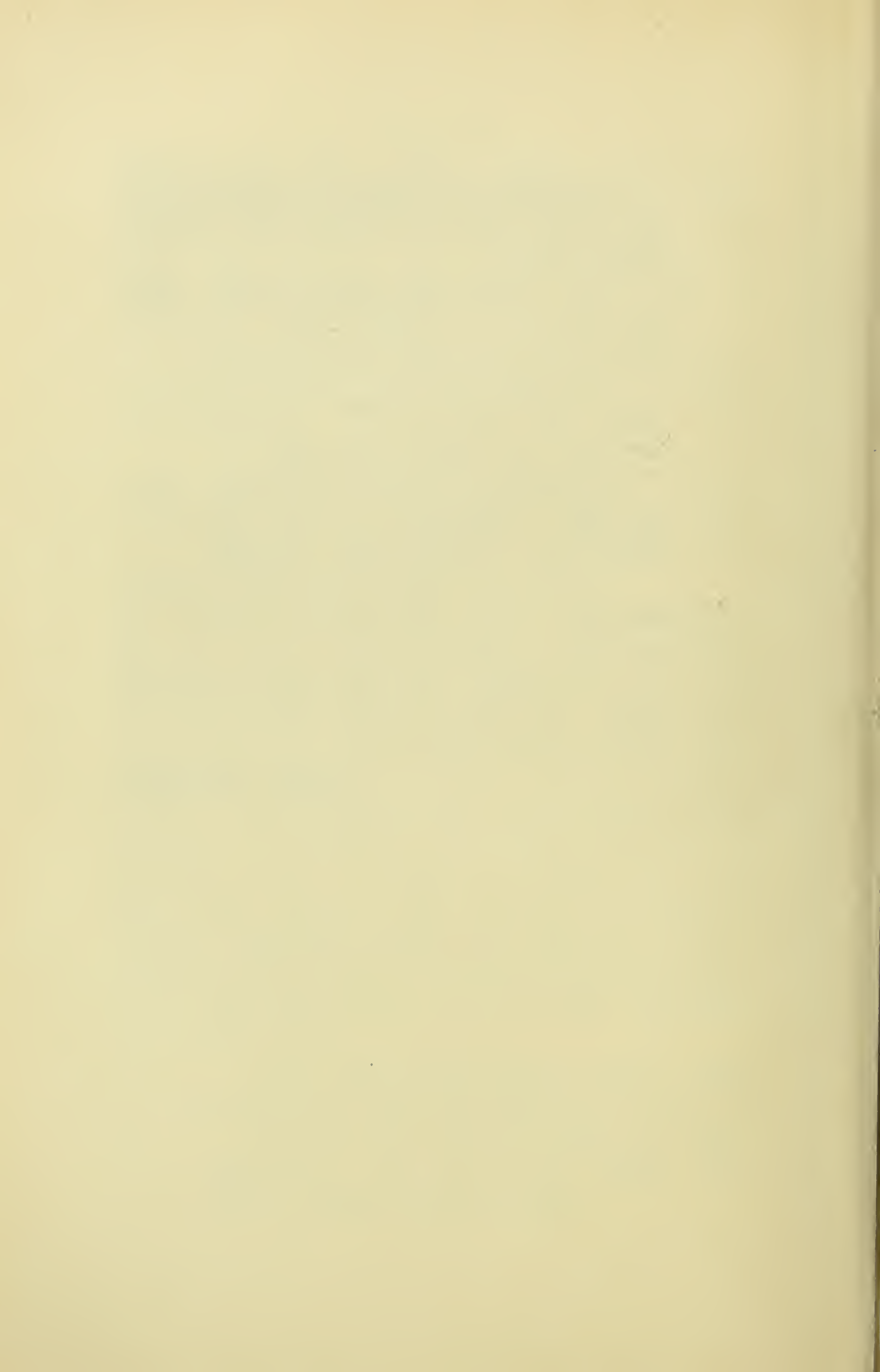
Ihr verehrt mich: aber wie, wenn eure Verehrung eines Tages umfällt? Hütet euch, dass euch nicht eine Bildsäule erschlage!

Ihr sagt, ihr glaubt an Zarathustra? Aber was liegt an Zarathustra! Ihr seid meine Gläubigen, aber was liegt an allen Gläubigen!

Ihr hattet euch noch nicht gesucht: da fandet ihr mich. So thun alle Gläubigen; darum ist es so wenig mit allem Glauben.

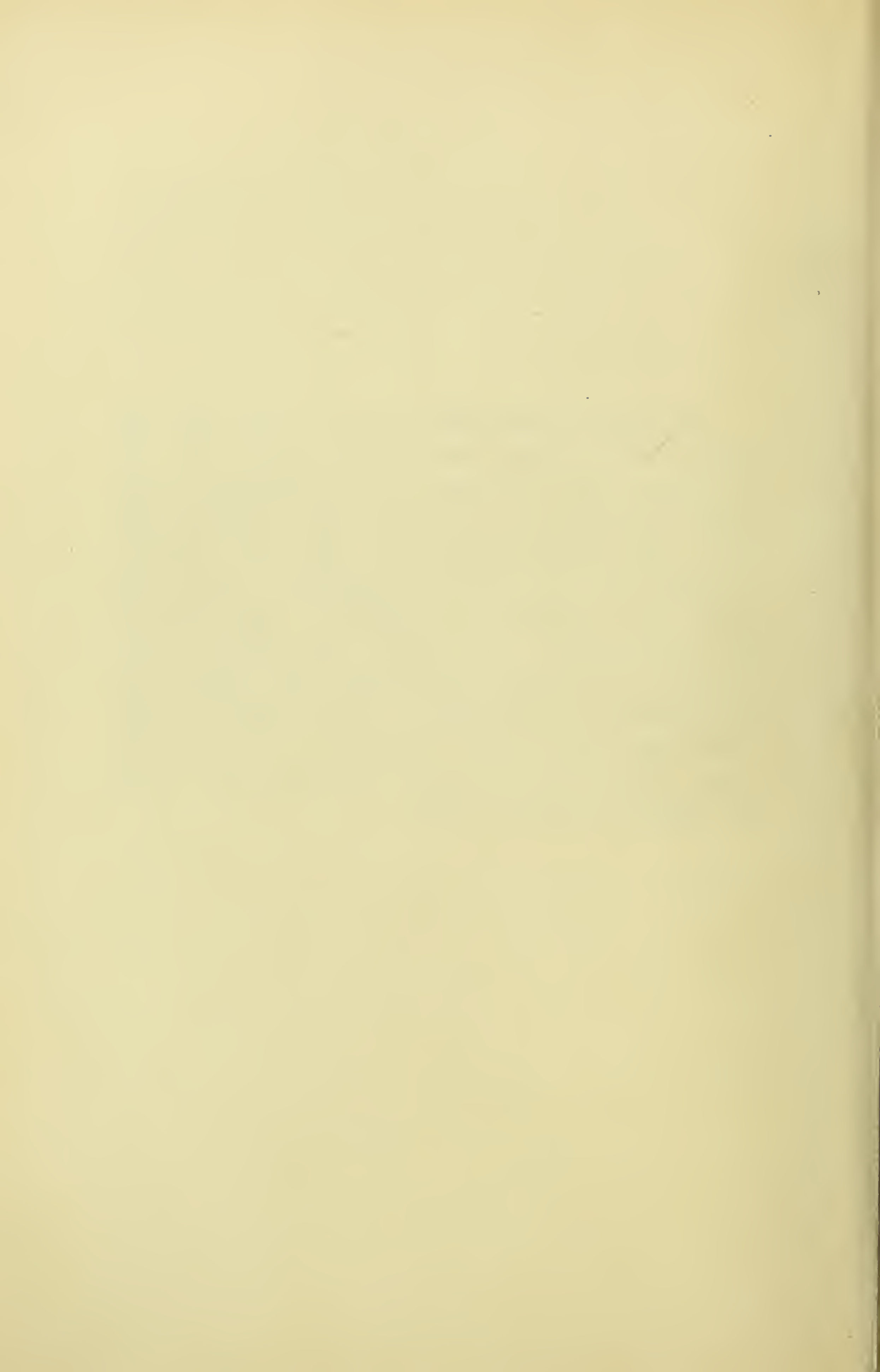
Nun heisse ich euch, mich verlieren und euch finden; und erst, wenn ihr mich Alle verleugnet habt, will ich euch wiederkehren...

Friedrich Nietzsche.



An diesem vollkommnen Tage wo Alles reift und nicht nur die Traube braun wird, fiel mir eben ein Sonnenblick auf mein Leben: ich sah rückwärts, ich sah hinaus, ich sah nie so viel und so gute Dinge auf einmal. Nicht umsonst begrub ich heute mein vierundvierzigstes Jahr, ich *durfte* es begraben, — was in ihm Leben war, ist gerettet, ist unsterblich. Das erste Buch der *Umwerthung aller Werthe*, die *Lieder Zarathustra's*, die Götzen-Dämmerung, mein Versuch, mit dem Hammer zu philosophiren — Alles Geschenke dieses Jahrs, sogar seines letzten Vierteljahrs! *Wie sollte ich nicht meinem ganzen Leben dankbar sein?* — Und so erzähle ich mir mein Leben.

* * *



Warum ich so weise bin.

1.

Das Glück meines Daseins, seine Einzigkeit vielleicht, liegt in seinem Verhängniss: ich bin, um es in Räthselform auszudrücken, als mein Vater bereits gestorben, als meine Mutter lebe ich noch und werde alt. Diese doppelte Herkunft, gleichsam aus der obersten und der untersten Sprosse an der Leiter des Lebens, *décadent* zugleich und Anfang — dies, wenn irgend Etwas, erklärt jene Neutralität, jene Freiheit von Partei im Verhältniss zum Gesammtprobleme des Lebens, die mich vielleicht auszeichnet. Ich habe für die Zeichen von Aufgang und Niedergang eine feinere Witterung als je ein Mensch gehabt hat, ich bin der Lehrer *par excellence* hierfür, — ich kenne Beides, ich bin Beides. — Mein Vater starb mit sechsunddreissig Jahren: er war zart, liebenswürdig und morbid, wie ein nur zum Vorübergehn bestimmtes Wesen, — eher eine gütige Erinnerung an das Leben, als das Leben selbst. Im gleichen Jahre, wo sein Leben abwärts gieng, gieng auch das meine abwärts: im sechsunddreissigsten Lebensjahre kam ich auf den niedrigsten Punkt meiner Vitalität, — ich lebte noch, doch ohne drei Schritt weit vor mich zu sehn. Damals — es war 1879 — legte ich meine Basler Professur nieder, lebte den Sommer über wie ein Schatten in St. Moritz und den nächsten Winter, den sonnenärmsten meines Lebens, als Schatten in Naum-

burg. Dies war mein Minimum: „Der Wanderer und sein Schatten“ entstand währenddem. Unzweifelhaft, ich verstand mich damals auf Schatten ... Im Winter darauf, meinem ersten Genueser Winter, brachte jene Versüssung und Vergeistigung, die mit einer extremen Armuth an Blut und Muskel beinahe bedingt ist, die „Morgenröthe“ hervor. Die vollkommne Helle und Heiterkeit, selbst Exuberanz des Geistes, welche das genannte Werk wiederspiegelt, verträgt sich bei mir nicht nur mit der tiefsten physiologischen Schwäche, sondern sogar mit einem Excess von Schmerzgefühl. Mitten in Martern die ein ununterbrochner dreitägiger Gehirn-Schmerz sammt mühseligem Schleim-Erbrechen mit sich bringt, — besass ich eine Dialektiker-Klarheit *par excellence* und dachte Dinge sehr kaltblütig durch, zu denen ich in gesünderen Verhältnissen nicht Kletterer, nicht raffinirt, nicht kalt genug bin. Meine Leser wissen vielleicht, in wie fern ich Dialektik als Décadence-Symptom betrachte, zum Beispiel im allerberühmtesten Fall: im Fall des Sokrates. — Alle krankhaften Störungen des Intellekts, selbst jene Halbbetäubung, die das Fieber im Gefolge hat, sind mir bis heute gänzlich fremde Dinge geblieben, über deren Natur und Häufigkeit ich mich erst auf gelehrtem Wege zu unterrichten hatte. Mein Blut läuft langsam. Niemand hat je an mir Fieber constatiren können. Ein Arzt, der mich länger als Nervenkranken behandelte, sagte schliesslich: „nein! an Ihren Nerven liegt's nicht, ich selber bin nur nervös.“ Schlechterdings unnachweisbar irgend eine lokale Entartung; kein organisch bedingtes Magenleiden, wie sehr auch immer, als Folge der Gesammterschöpfung, die tiefste Schwäche des gastrischen Systems. Auch das Augenleiden, dem Blindwerden zeitweilig sich gefährlich annähernd, nur Folge, nicht ursächlich: so dass mit jeder

Zunahme an Lebenskraft auch die Sehkraft wieder zugenommen hat. — Eine lange, allzulange Reihe von Jahren bedeutet bei mir Genesung, — sie bedeutet leider auch zugleich Rückfall, Verfall, Periodik einer Art *décadence*. Brauche ich, nach alledem, zu sagen, dass ich in Fragen der *décadence* erfahren bin? Ich habe sie vorwärts und rückwärts buchstabirt. Selbst jene Filigran-Kunst des Greifens und Begreifens überhaupt, jene Finger für *nuances*, jene Psychologie des „Um-die-Ecke-sehns" und was sonst mir eignet, ward damals erst erlernt, ist das eigentliche Geschenk jener Zeit, in der Alles sich bei mir verfeinerte, die Beobachtung selbst wie alle Organe der Beobachtung. Von der Kranken-Optik aus nach gesünderen Begriffen und Werthen, und wiederum umgekehrt aus der Fülle und Selbstgewissheit des reichen Lebens hinuntersehn in die heimliche Arbeit des Décadence-Instinkts — das war meine längste Übung, meine eigentliche Erfahrung, wenn irgend worin wurde ich darin Meister. Ich habe es jetzt in der Hand, ich habe die Hand dafür, Perspektiven umzustellen: erster Grund, weshalb für mich allein vielleicht eine „Umwerthung der Werthe" überhaupt möglich ist. —

2.

Abgerechnet nämlich, dass ich ein *décadent* bin, bin ich auch dessen Gegensatz. Mein Beweis dafür ist, unter Anderem, dass ich instinktiv gegen die schlimmen Zustände immer die rechten Mittel wählte: während der *décadent* an sich immer die ihm nachtheiligen Mittel wählt. Als *summa summarum* war ich gesund, als Winkel, als Specialität war ich *décadent*. Jene Energie zur absoluten Vereinsamung und Herauslösung aus gewohnten

Verhältnissen, der Zwang gegen mich, mich nicht mehr besorgen, bedienen, beärzteln zu lassen — das verräth die unbedingte Instinkt-Gewissheit darüber, was damals vor Allem noth that. Ich nahm mich selbst in die Hand, ich machte mich selbst wieder gesund: die Bedingung dazu — jeder Physiologe wird das zugeben — ist, dass man im Grunde gesund ist. Ein typisch morbides Wesen kann nicht gesund werden, noch weniger sich selbst gesund machen; für einen typisch Gesunden kann umgekehrt Kranksein sogar ein energisches Stimulans zum Leben, zum Mehrleben sein. So in der That erscheint mir jetzt jene lange Krankheits-Zeit: ich entdeckte das Leben gleichsam neu, mich selber eingerechnet, ich schmeckte alle guten und selbst kleinen Dinge, wie sie Andre nicht leicht schmecken könnten, — ich machte aus meinem Willen zur Gesundheit, zum Leben, meine Philosophie ... Denn man gebe Acht darauf: die Jahre meiner niedrigsten Vitalität waren es, wo ich aufhörte, Pessimist zu sein: der Instinkt der Selbst-Wiederherstellung verbot mir eine Philosophie der Armuth und Entmuthigung ... Und woran erkennt man im Grunde die Wohlgerathenheit! Dass ein wohlgerathner Mensch unsern Sinnen wohlthut: dass er aus einem Holze geschnitzt ist, das hart, zart und wohlriechend zugleich ist. Ihm schmeckt nur, was ihm zuträglich ist; sein Gefallen, seine Lust hört auf, wo das Maass des Zuträglichen überschritten wird. Er erräth Heilmittel gegen Schädigungen, er nützt schlimme Zufälle zu seinem Vortheil aus; was ihn nicht umbringt, macht ihn stärker. Er sammelt instinktiv aus Allem, was er sieht, hört, erlebt, eine Summe: er ist ein auswählendes Princip, er lässt Viel durchfallen. Er ist immer in seiner Gesellschaft, ob er mit Büchern, Menschen oder Landschaften verkehrt: er ehrt, indem er

wählt, indem er zulässt, indem er vertraut. Er reagirt auf alle Art Reize langsam, mit jener Langsamkeit, die eine lange Vorsicht und ein gewollter Stolz ihm angezüchtet haben, — er prüft den Reiz, der herankommt, er ist fern davon, ihm entgegenzugehn. Er glaubt weder an „Unglück", noch an „Schuld": er wird fertig, mit sich, mit Anderen, er weiss zu vergessen, — er ist stark genug, dass ihm Alles zum Besten gereichen muss. — Wohlan, ich bin das Gegenstück eines *décadent:* denn ich beschrieb eben mich.

3.

Diese doppelte Reihe von Erfahrungen, diese Zugänglichkeit zu anscheinend getrennten Welten wiederholt sich in meiner Natur in jeder Hinsicht, — ich bin ein Doppelgänger, ich habe auch das „zweite" Gesicht noch ausser dem ersten. Und vielleicht auch noch das dritte... Schon meiner Abkunft nach ist mir ein Blick erlaubt jenseits aller bloss lokal, bloss national bedingten Perspektiven, es kostet mich keine Mühe, ein „guter Europäer" zu sein. Andrerseits bin ich vielleicht mehr deutsch, als jetzige Deutsche, blosse Reichsdeutsche es noch zu sein vermöchten, — ich, der letzte antipolitische Deutsche. Und doch waren meine Vorfahren polnische Edelleute: ich habe von daher viel Rassen-Instinkte im Leibe, wer weiss? zuletzt gar noch das *liberum veto.* Denke ich daran, wie oft ich unterwegs als Pole angeredet werde und von Polen selbst, wie selten man mich für einen Deutschen nimmt, so könnte es scheinen, dass ich nur zu den angesprenkelten Deutschen gehörte. Aber meine Mutter, Franziska Oehler, ist jedenfalls etwas sehr Deutsches; insgleichen meine Grossmutter väterlicher Seits,

Erdmuthe Krause. Letztere lebte ihre ganze Jugend mitten im guten alten Weimar, nicht ohne Zusammenhang mit dem Goethe'schen Kreise. Ihr Bruder, der Professor der Theologie Krause in Königsberg, wurde nach Herder's Tode als Generalsuperintendent nach Weimar berufen. Es ist nicht unmöglich, dass ihre Mutter, meine Urgrossmutter, unter dem Namen „Muthgen" im Tagebuch des jungen Goethe vorkommt. Sie verheirathete sich zum zweiten Mal mit dem Superintendenten Nietzsche in Eilenburg; an dem Tage des grossen Kriegsjahrs 1813, wo Napoleon mit seinem Generalstab in Eilenburg einzog, am 10. Oktober, hatte sie ihre Niederkunft. Sie war, als Sächsin, eine grosse Verehrerin Napoleon's; es könnte sein, dass ich's auch noch bin. Mein Vater, 1813 geboren, starb 1849. Er lebte, bevor er das Pfarramt der Gemeinde Röcken unweit Lützen übernahm, einige Jahre auf dem Altenburger Schlosse und unterrichtete die vier Prinzessinnen daselbst. Seine Schülerinnen sind die Königin von Hannover, die Grossfürstin Constantin, die Grossherzogin von Oldenburg und die Prinzess Therese von Sachsen-Altenburg. Er war voll tiefer Pietät gegen den preussischen König Friedrich Wilhelm den Vierten, von dem er auch sein Pfarramt erhielt; die Ereignisse von 1848 betrübten ihn über die Maassen. Ich selber, am Geburtstage des genannten Königs geboren, am 15. Oktober, erhielt, wie billig, die Hohenzollern-Namen Friedrich Wilhelm. Einen Vortheil hatte jedenfalls die Wahl dieses Tages: mein Geburtstag war meine ganze Kindheit hindurch ein Festtag. — Ich betrachte es als ein grosses Vorrecht, einen solchen Vater gehabt zu haben: es scheint mir sogar, dass sich damit Alles erklärt, was ich sonst an Vorrechten habe, — das Leben, das grosse Ja zum Leben *nicht* eingerechnet. Vor Allem, dass es für mich

keiner Absicht dazu bedarf, sondern eines blossen Abwartens, um unfreiwillig in eine Welt hoher und zarter Dinge einzutreten: ich bin dort zu Hause, meine innerste Leidenschaft wird dort erst frei. Dass ich für dies Vorrecht beinahe mit dem Leben zahlte, ist gewiss kein unbilliger Handel. — Um nur Etwas von meinem Zarathustra zu verstehn, muss man vielleicht ähnlich bedingt sein, wie ich es bin, — mit Einem Fusse j e n s e i t s des Lebens . . .

4.

Ich habe nie die Kunst verstanden, gegen mich einzunehmen — auch das verdanke ich meinem unvergleichlichen Vater — und selbst noch, wenn es mir von grossem Werthe schien. Ich bin sogar, wie sehr immer das unchristlich scheinen mag, nicht einmal gegen mich eingenommen. Man mag mein Leben hin- und herwenden, man wird darin nur selten, im Grunde nur Ein Mal Spuren davon entdecken, dass Jemand bösen Willen gegen mich gehabt hätte. — vielleicht aber etwas zu viel Spuren von g u t e m Willen . . . Meine Erfahrungen selbst mit Solchen, an denen Jedermann schlechte Erfahrungen macht, sprechen ohne Ausnahme zu deren Gunsten; ich zähme jeden Bär, ich mache die Hanswürste noch sittsam. In den sieben Jahren, wo ich an der obersten Klasse des Basler Pädagogiums Griechisch lehrte, habe ich keinen Anlass gehabt, eine Strafe zu verhängen; die Faulsten waren bei mir fleissig. Dem Zufall bin ich immer gewachsen; ich muss unvorbereitet sein, um meiner Herr zu sein. Das Instrument, es sei, welches es wolle, es sei so verstimmt, wie nur das Instrument „Mensch“ verstimmt werden kann — ich müsste krank sein, wenn es mir nicht gelingen sollte, ihm etwas Anhörbares abzugewinnen. Und wie oft habe

ich das von den ‚Instrumenten' selber gehört, dass sie sich noch nie so gehört hätten . . . Am schönsten vielleicht von jenem unverzeihlich jung gestorbenen Heinrich von Stein, der einmal, nach sorgsam eingeholter Erlaubniss, auf drei Tage in Sils-Maria erschien, Jedermann erklärend, dass er nicht wegen des Engadins komme. Dieser ausgezeichnete Mensch, der mit der ganzen ungestümen Einfalt eines preussischen Junkers in den Wagner'schen Sumpf hineingewatet war (— und ausserdem noch in den Dühring'schen!) war diese drei Tage wie umgewandelt durch einen Sturmwind der Freiheit, gleich Einem, der plötzlich in seine Höhe gehoben wird und Flügel bekommt. Ich sagte ihm immer, das mache die gute Luft hier oben, so gehe es Jedem, man sei nicht umsonst 6000 Fuss über Bayreuth, — aber er wollte mir's nicht glauben . . . Wenn trotzdem an mir manche kleine und grosse Missethat verübt worden ist, so war nicht „der Wille", am wenigsten der böse Wille Grund davon: eher schon hätte ich mich — ich deutete es eben an — über den guten Willen zu beklagen, der keinen kleinen Unfug in meinem Leben angerichtet hat. Meine Erfahrungen geben mir ein Anrecht auf Misstrauen überhaupt hinsichtlich der sogenannten „selbstlosen" Triebe, der gesammten zu Rath und That bereiten „Nächstenliebe". Sie gilt mir an sich als Schwäche, als Einzelfall der Widerstands-Unfähigkeit gegen Reize, — das Mitleiden heisst nur bei *décadents* eine Tugend. Ich werfe den Mitleidigen vor, dass ihnen die Scham, die Ehrfurcht, das Zartgefühl vor Distanzen leicht abhanden kommt, dass Mitleiden im Handumdrehn nach Pöbel riecht und schlechten Manieren zum Verwechseln ähnlich sieht, — dass mitleidige Hände unter Umständen geradezu zerstörerisch in ein grosses Schicksal, in eine Vereinsamung unter Wunden, in ein Vorrecht auf schwere Schuld hin-

eingreifen können. Die Überwindung des Mitleids rechne ich unter die vornehmen Tugenden: ich habe als „Versuchung Zarathustra's" einen Fall gedichtet, wo ein grosser Nothschei an ihn kommt, wo das Mitleiden wie eine letzte Sünde ihn überfallen, ihn von sich abspenstig machen will. Hier Herr bleiben, hier die Höhe seiner Aufgabe rein halten von den viel niedrigeren und kurzsichtigeren Antrieben, welche in den sogenannten selbstlosen Handlungen thätig sind, das ist die Probe, die letzte Probe vielleicht, die ein Zarathustra abzulegen hat — sein eigentlicher Beweis von Kraft . . .

5.

Auch noch in einem anderen Punkte bin ich bloss mein Vater noch einmal und gleichsam sein Fortleben nach einem allzufrühen Tode. Gleich Jedem, der nie unter seines Gleichen lebte und dem der Begriff „Vergeltung" so unzugänglich ist wie etwa der Begriff „gleiche Rechte", verbiete ich mir in Fällen, wo eine kleine oder sehr große Thorheit an mir begangen wird, jede Gegenmaassregel, jede Schutzmaassregel, — wie billig, auch jede Vertheidigung, jede „Rechtfertigung" Meine Art Vergeltung besteht darin, der Dummheit so schnell wie möglich eine Klugheit nachzuschicken: so holt man sie vielleicht noch ein. Im Gleichniss geredet: ich schicke einen Topf mit Confitüren, um eine sauere Geschichte loszuwerden . . . Man hat nur Etwas an mir schlimm zu machen, ich „vergelte" es, dessen sei man sicher: ich finde über Kurzem eine Gelegenheit, dem „Missethäter" meinen Dank auszudrücken (mitunter sogar für die Missethat) — oder ihn um Etwas zu bitten, was verbindlicher sein kann als Etwas geben . . . Auch scheint es mir, dass das

gröbste Wort, der gröbste Brief noch gutartiger, noch honnetter sind als Schweigen. Solchen, die schweigen, fehlt es fast immer an Feinheit und Höflichkeit des Herzens; Schweigen ist ein Einwand, Hinunterschlucken macht nothwendig einen schlechten Charakter, — es verdirbt selbst den Magen. Alle Schweiger sind dyspeptisch. — Man sieht, ich möchte die Grobheit nicht unterschätzt wissen, sie ist bei weitem die humanste Form des Widerspruchs und, inmitten der modernen Verzärtelung, eine unsrer ersten Tugenden. — Wenn man reich genug dazu ist, ist es selbst ein Glück, Unrecht zu haben. Ein Gott, der auf die Erde käme, dürfte gar nichts Andres thun als Unrecht, — nicht die Strafe, sondern die Schuld auf sich zu nehmen wäre erst göttlich.

6.

Die Freiheit vom Ressentiment, die Aufklärung über das Ressentiment — wer weiss, wie sehr ich zuletzt auch darin meiner langen Krankheit zu Dank verpflichtet bin! Das Problem ist nicht gerade einfach: man muss es aus der Kraft heraus und aus der Schwäche heraus erlebt haben. Wenn irgend Etwas überhaupt gegen Kranksein, gegen Schwachsein geltend gemacht werden muss, so ist es, dass in ihm der eigentliche Heilinstinkt, das ist der Wehr- und Waffen-Instinkt im Menschen mürbe wird. Man weiss von Nichts loszukommen, man weiss mit Nichts fertig zu werden, man weiss Nichts zurückzustossen, — Alles verletzt. Mensch und Ding kommen zudringlich nahe, die Erlebnisse treffen zu tief, die Erinnerung ist eine eiternde Wunde. Kranksein ist eine Art Ressentiment selbst. — Hiergegen hat der Kranke nur Ein grosses Heilmittel — ich nenne es den russischen Fa-

talismus, jenen Fatalismus ohne Revolte, mit dem sich ein russischer Soldat, dem der Feldzug zu hart wird zuletzt in den Schnee legt. Nichts überhaupt mehr annehmen, an sich nehmen, in sich hineinnehmen, — überhaupt nicht mehr reagiren . . . Die grosse Vernunft dieses Fatalismus, der nicht immer nur der Muth zum Tode ist, als lebenerhaltend unter den lebensgefährlichsten Umständen, ist die Herabsetzung des Stoffwechsels, dessen Verlangsamung, eine Art Wille zum Winterschlaf. Ein paar Schritte weiter in dieser Logik, und man hat den Fakir, der wochenlang in einem Grabe schläft . . . Weil man zu schnell sich verbrauchen würde, wenn man überhaupt reagirte, reagirt man gar nicht mehr: dies ist die Logik. Und mit Nichts brennt man rascher ab, als mit den Ressentiments-Affekten. Der Ärger, die krankhafte Verletzlichkeit, die Ohnmacht zur Rache, die Lust, der Durst nach der Rache, das Giftmischen in jedem Sinne — das ist für Erschöpfte sicherlich die nachtheiligste Art zu reagiren: ein rapider Verbrauch von Nervenkraft, eine krankhafte Steigerung schädlicher Ausleerungen, zum Beispiel der Galle in den Magen, ist damit bedingt. Das Ressentiment ist das Verbotene *an sich* für den Kranken — *sein* Böses: leider auch sein natürlichster Hang. — Das begriff jener tiefe Physiolog Buddha. Seine „Religion", die man besser als eine *Hygiene* bezeichnen dürfte, um sie nicht mit so erbarmungswürdigen Dingen wie das Christenthum ist, zu vermischen, machte ihre Wirkung abhängig von dem Sieg über das Ressentiment: die Seele *davon* frei machen — erster Schritt zur Genesung. „Nicht durch Feindschaft kommt Feindschaft zu Ende, durch Freundschaft kommt Feindschaft zu Ende": das steht am Anfang der Lehre Buddha's — so redet *nicht* die Moral, so redet die Physiologie. — Das Ressentiment, aus der

Schwäche geboren, Niemandem schädlicher als dem Schwachen selbst, — im andern Falle, wo eine reiche Natur die Voraussetzung ist, ein *überflüssiges* Gefühl, ein Gefühl, über das Herr zu bleiben beinahe der Beweis des Reichthums ist. Wer den Ernst kennt, mit dem meine Philosophie den Kampf mit den Rach- und Nachgefühlen bis in die Lehre vom „freien Willen" hinein aufgenommen hat — der Kampf mit dem Christenthum ist nur ein Einzelfall daraus — wird verstehn, weshalb ich mein persönliches Verhalten, meine *Instinkt-Sicherheit* in der Praxis hier gerade an's Licht stelle. In den Zeiten der *décadence* *verbot* ich sie mir als schädlich; sobald das Leben wieder reich und stolz genug dazu war, verbot ich sie mir als *unter* mir. Jener „russische Fatalismus", von dem ich sprach, trat darin bei mir hervor, dass ich beinahe unerträgliche Lagen, Orte, Wohnungen, Gesellschaften, nachdem sie einmal, durch Zufall, gegeben waren, Jahre lang zäh festhielt, — es war besser, als sie ändern, als sie veränderbar zu *fühlen*, — als sich gegen sie aufzulehnen . . . Mich in diesem Fatalismus stören, mich gewaltsam aufwecken nahm ich damals tödtlich übel: — in Wahrheit war es auch jedes Mal tödtlich gefährlich. — Sich selbst wie ein Fatum nehmen, nicht sich „anders" wollen — das ist in solchen Zuständen die *grosse Vernunft* selbst.

7.

Ein ander Ding ist der Krieg. Ich bin meiner Art nach kriegerisch. Angreifen gehört zu meinen Instinkten. Feind sein *können*, Feind sein — das setzt vielleicht eine starke Natur voraus, jedenfalls ist es bedingt in jeder starken Natur. Sie braucht Widerstände, folglich *sucht*

sie Widerstand: das aggressive Pathos gehört ebenso nothwendig zur Stärke als das Rach- und Nachgefühl zur Schwäche. Das Weib zum Beispiel ist rachsüchtig: das ist in seiner Schwäche bedingt, so gut wie seine Reizbarkeit für fremde Noth. — Die Stärke des Angreifenden hat in der Gegnerschaft, die er nöthig hat, eine Art Maass; jedes Wachsthum verräth sich im Aufsuchen eines gewaltigeren Gegners — oder Problems: denn ein Philosoph, der kriegerisch ist, fordert auch Probleme zum Zweikampf heraus. Die Aufgabe ist nicht, überhaupt über Widerstände Herr zu werden, sondern über solche, an denen man seine ganze Kraft Geschmeidigkeit und Waffen-Meisterschaft einzusetzen hat, — über gleiche Gegner ... Gleichheit vor dem Feinde — erste Voraussetzung zu einem rechtschaffnen Duell. Wo man verachtet, kann man nicht Krieg führen; wo man befiehlt, wo man Etwas unter sich sieht, hat man nicht Krieg zu führen. — Meine Kriegs-Praxis ist in vier Sätze zu fassen. Erstens: ich greife nur Sachen an, die siegreich sind, — ich warte unter Umständen, bis sie siegreich sind. Zweitens: ich greife nur Sachen an, wo ich keine Bundesgenossen finden würde, wo ich allein stehe, — wo ich mich allein compromittire ... Ich habe nie einen Schritt öffentlich gethan, der nicht compromittirte: das ist mein Kriterium des rechten Handelns. Drittens: ich greife nie Personen an, — ich bediene mich der Person nur wie eines starken Vergrösserungsglases, mit dem man einen allgemeinen, aber schleichenden, aber wenig greifbaren Nothstand sichtbar machen kann. So griff ich David Strauss an, genauer den Erfolg eines altersschwachen Buchs bei der deutschen „Bildung", — ich ertappte diese Bildung dabei auf der That ... So griff ich Wagnern an, genauer die Falschheit, die Instinkt-Halb-

schlächtigkeit unsrer „Cultur", welche die Raffinirten mit den Reichen, die Späten mit den Grossen verwechselt. Viertens: ich greife nur Dinge an, wo jedwede Personen-Differenz ausgeschlossen ist, wo jeder Hintergrund schlimmer Erfahrungen fehlt. Im Gegentheil, angreifen ist bei mir ein Beweis des Wohlwollens, unter Umständen der Dankbarkeit. Ich ehre, ich zeichne aus damit, dass ich meinen Namen mit dem einer Sache, einer Person verbinde: für oder wider — das gilt mir darin gleich. Wenn ich dem Christenthum den Krieg mache, so steht dies mir zu, weil ich von dieser Seite aus keine Fatalitäten und Hemmungen erlebt habe, — die ernstesten Christen sind mir immer gewogen gewesen. Ich selber, ein Gegner des Christenthums *de rigueur*, bin ferne davon, es dem Einzelnen nachzutragen, was das Verhängniss von Jahrtausenden ist. —

8.

Darf ich noch einen letzten Zug meiner Natur anzudeuten wagen, der mir im Umgang mit Menschen keine kleine Schwierigkeit macht? Mir eignet eine vollkommen unheimliche Reizbarkeit des Reinlichkeits-Instinkts, so dass ich die Nähe oder — was sage ich? — das Innerlichste, die „Eingeweide" jeder Seele physiologisch wahrnehme — rieche... Ich habe an dieser Reizbarkeit psychologische Fühlhörner, mit denen ich jedes Geheimniss betaste und in die Hand bekomme: der viele verborgene Schmutz auf dem Grunde mancher Natur, vielleicht in schlechtem Blut bedingt, aber durch Erziehung übertüncht, wird mir fast bei der ersten Berührung schon bewusst. Wenn ich recht beobachtet habe, empfinden solche meiner Reinlichkeit unzuträgliche Naturen die

Vorsicht meines Ekels auch ihrerseits: sie werden damit nicht wohlriechender... So wie ich mich immer gewöhnt habe — eine extreme Lauterkeit gegen mich ist meine Daseins-Voraussetzung, ich komme um unter unreinen Bedingungen —, schwimme und bade und plätschere ich gleichsam beständig im Wasser, in irgend einem vollkommen durchsichtigen und glänzenden Elemente. Das macht mir aus dem Verkehr mit Menschen keine kleine Gedulds-Probe; meine Humanität besteht nicht darin, mitzufühlen, wie der Mensch ist, sondern es auszuhalten, dass ich ihn mitfühle... Meine Humanität ist eine beständige Selbstüberwindung. — Aber ich habe Einsamkeit nöthig, will sagen, Genesung, Rückkehr zu mir, den Athem einer freien leichten spielenden Luft... Mein ganzer Zarathustra ist ein Dithyrambus auf die Einsamkeit oder, wenn man mich verstanden hat, auf die Reinheit... Zum Glück nicht auf die reine Thorheit. — Wer Augen für Farben hat, wird ihn diamanten nennen. — Der Ekel am Menschen, am „Gesindel" war immer meine grösste Gefahr... Will man die Worte hören, in denen Zarathustra von der Erlösung vom Ekel redet?

> Was geschah mir doch? Wie erlöste ich mich vom Ekel? Wer verjüngte mein Auge? Wie erflog ich die Höhe, wo kein Gesindel mehr am Brunnen sitzt?
>
> Schuf mein Ekel selber mir Flügel und quellenahnende Kräfte? Wahrlich, in's Höchste musste ich fliegen, dass ich den Born der Lust wiederfände! —
>
> Oh ich fand ihn, meine Brüder! Hier im Höchsten quillt mir der Born der Lust! Und es giebt ein Leben, an dem kein Gesindel mittrinkt!

Fast zu heftig strömst du mir, Quell der Lust! Und oft leerst du den Becher wieder, dadurch, dass du ihn füllen willst.

Und noch muss ich lernen, bescheidener dir zu nahen: allzuheftig strömt dir noch mein Herz entgegen:

— mein Herz, auf dem mein Sommer brennt, der kurze, heisse, schwermüthige, überselige: wie verlangt mein Sommer-Herz nach deiner Kühle!

Vorbei die zögernde Trübsal meines Frühlings! Vorüber die Schneeflocken meiner Bosheit im Juni! Sommer wurde ich ganz und Sommer-Mittag, —

— ein Sommer im Höchsten mit kalten Quellen und seliger Stille: oh kommt, meine Freunde, dass die Stille noch seliger werde!

Denn dies ist unsre Höhe und unsre Heimat: zu hoch und steil wohnen wir hier allen Unreinen und ihrem Durste.

Werft nur eure reinen Augen in den Born meiner Lust, ihr Freunde! Wie sollte er darob trübe werden? Entgegenlachen soll er euch mit seiner Reinheit.

Auf dem Baume Zukunft bauen wir unser Nest; Adler sollen uns Einsamen Speise bringen in ihren Schnäbeln!

Wahrlich, keine Speise, an der Unsaubere mitessen dürften! Feuer würden sie zu fressen wähnen und sich die Mäuler verbrennen.

Wahrlich, keine Heimstätten halten wir hier bereit für Unsaubere! Eishöhle würde ihren Leibern unser Glück heissen und ihren Geistern!

Und wie starke Winde wollen wir über ihnen leben, Nachbarn den Adlern, Nachbarn dem Schnee, Nachbarn der Sonne: also leben starke Winde.

Und einem Winde gleich will ich einst noch zwischen sie blasen und mit meinem Geiste ihrem Geiste den Athem nehmen: so will es meine Zukunft.

Wahrlich, ein starker Wind ist Zarathustra allen Niederungen: und solchen Rath räth er seinen Feinden und Allem, was spuckt und speit: hütet euch, gegen den Wind zu speien!...

Warum ich so klug bin.

1.

— Warum ich Einiges mehr weiss? Warum ich überhaupt so klug bin? Ich habe nie über Fragen nachgedacht, die keine sind, — ich habe mich nicht verschwendet. — Eigentliche *religiöse* Schwierigkeiten zum Beispiel kenne ich nicht aus Erfahrung. Es ist mir gänzlich entgangen, inwiefern ich „sündhaft“ sein sollte. Insgleichen fehlt mir ein zuverlässiges Kriterium dafür, was ein Gewissensbiss ist: nach dem, was man darüber *hört*, scheint mir ein Gewissensbiss nichts Achtbares ... Ich möchte nicht eine Handlung *hinterdrein* in Stich lassen; ich würde vorziehn, den schlimmen Ausgang, die *Folgen* grundsätzlich aus der Werthfrage wegzulassen. Man verliert beim schlimmen Ausgang gar zu leicht den *richtigen* Blick für Das, was man that: ein Gewissensbiss scheint mir eine Art „*böser* Blick“. Etwas, das fehlschlägt, um so mehr bei sich in Ehren halten, *weil* es fehlschlug — das gehört eher schon zu meiner Moral. — „Gott“, „Unsterblichkeit der Seele“, „Erlösung“, „Jenseits“ lauter Begriffe, denen ich keine Aufmerksamkeit, auch keine Zeit geschenkt habe, selbst als Kind nicht, — ich war vielleicht nie kindlich genug dazu? — Ich kenne den Atheismus durchaus nicht als Ergebniss, noch weniger als Ereigniss: er versteht sich bei mir aus Instinkt. Ich bin zu neugierig, zu *fragwürdig*, zu übermüthig, um

mir eine faustgrobe Antwort gefallen zu lassen. Gott ist eine faustgrobe Antwort, eine Undelicatesse gegen uns Denker —, im Grunde sogar bloss ein faustgrobes Verbot an uns: ihr sollt nicht denken! . . . Ganz anders interessirt mich eine Frage, an der mehr das „Heil der Menschheit“ hängt, als an irgend einer Theologen-Curiosität: die Frage der Ernährung. Man kann sie sich, zum Handgebrauch, so formuliren: „wie hast gerade du dich zu ernähren, um zu deinem Maximum von Kraft, von *virtù* im Renaissance-Stile, von moralinfreier Tugend zu kommen?“ — Meine Erfahrungen sind hier so schlimm als möglich; ich bin erstaunt, diese Frage so spät gehört, aus diesen Erfahrungen so spät „Vernunft“ gelernt zu haben. Nur die vollkommne Nichtswürdigkeit unsrer deutschen Bildung — ihr „Idealismus“ — erklärt mir einigermaassen, weshalb ich gerade hier rückständig bis zur Heiligkeit war. Diese „Bildung“, welche von vornherein die Realitäten aus den Augen verlieren lehrt, um durchaus problematischen, sogenannten „idealen“ Zielen nachzujagen, zum Beispiel der „klassischen Bildung“: — als ob es nicht von vornherein verurtheilt wäre, „klassisch“ und „deutsch“ in Einen Begriff zu einigen! Mehr noch, es wirkt erheiternd, — man denke sich einmal einen „klassisch gebildeten“ Leipziger! — In der That, ich habe bis zu meinen reifsten Jahren immer nur schlecht gegessen, — moralisch ausgedrückt „unpersönlich“, „selbstlos“, „altruistisch“, zum Heil der Köche und andrer Mitchristen. Ich verneinte zum Beispiel durch Leipziger Küche, gleichzeitig mit meinem ersten Studium Schopenhauer's (1865), sehr ernsthaft meinen „Willen zum Leben“. Sich zum Zweck unzureichender Ernährung auch noch den Magen verderben — dies Problem schien mir die genannte Küche zum Verwundern glücklich zu lösen. (Man sagt, 1866

habe darin eine Wendung hervorgebracht —.) Aber die deutsche Küche überhaupt — was hat sie nicht Alles auf dem Gewissen! Die Suppe vor der Mahlzeit (noch in venetianischen Kochbüchern des 16. Jahrhunderts *alla tedesca* genannt); die ausgekochten Fleische, die fett und mehlig gemachten Gemüse; die Entartung der Mehlspeise zum Briefbeschwerer! Rechnet man gar noch die geradezu viehischen Nachguss-Bedürfnisse der alten, durchaus nicht bloß alten Deutschen dazu, so versteht man auch die Herkunft des deutschen Geistes — aus betrübten Eingeweiden ... Der deutsche Geist ist eine Indigestion, er wird mit Nichts fertig. — Aber auch die englische Diät, die, im Vergleich mit der deutschen, selbst der französischen, eine Art „Rückkehr zur Natur", nämlich zum Canibalismus ist, geht meinem eignen Instinkt tief zuwider; es scheint mir, dass sie dem Geist schwere Füsse giebt — Engländerinnen-Füsse ... Die beste Küche ist die Piemont's. — Alkoholika sind mir nachtheilig; ein Glas Wein oder Bier des Tags reicht vollkommen aus, mir aus dem Leben ein „Jammerthal" zu machen, — in München leben meine Antipoden. Gesetzt, dass ich dies ein wenig spät begriff, erlebt habe ich's eigentlich von Kindesbeinen an. Als Knabe glaubte ich, Weintrinken sei wie Tabakrauchen anfangs nur eine Vanitas junger Männer, später eine schlechte Gewöhnung. Vielleicht, dass an diesem herben Urtheil auch der Naumburger Wein mit schuld ist. Zu glauben, dass der Wein erheitert, dazu müsste ich Christ sein, will sagen glauben, was gerade für mich eine Absurdität ist. Seltsam genug, bei dieser extremen Verstimmbarkeit durch kleine, stark verdünnte Dosen Alkohol, werde ich beinahe zum Seemann, wenn es sich um starke Dosen handelt. Schon als Knabe hatte ich hierin meine Tapferkeit. Eine lange

lateinische Abhandlung in Einer Nachtwache niederzuschreiben und auch noch abzuschreiben, mit dem Ehrgeiz in der Feder, es meinem Vorbilde Sallust in Strenge und Gedrängtheit nachzuthun und einigen Grog von schwerstem Kaliber über mein Latein zu giessen, dies stand schon, als ich Schüler der ehrwürdigen Schulpforta war, durchaus nicht im Widerspruch zu meiner Physiologie, noch vielleicht auch zu der des Sallust — wie sehr auch immer zur ehrwürdigen Schulpforta ... Später, gegen die Mitte des Lebens hin, entschied ich mich freilich immer strenger gegen jedwedes „geistige" Getränk: ich, ein Gegner des Vegetarierthums aus Erfahrung, ganz wie Richard Wagner, der mich bekehrt hat, weiss nicht ernsthaft genug die unbedingte Enthaltung von Alcoholicis allen geistigeren Naturen anzurathen. Wasser thut's... Ich ziehe Orte vor, wo man überall Gelegenheit hat, aus fliessenden Brunnen zu schöpfen (Nizza, Turin, Sils); ein kleines Glas läuft mir nach wie ein Hund. *In vino veritas:* es scheint, dass ich auch hier wieder über den Begriff „Wahrheit" mit aller Welt uneins bin: — bei mir schwebt der Geist über dem Wasser... Ein paar Fingerzeige noch aus meiner Moral. Eine starke Mahlzeit ist leichter zu verdauen als eine zu kleine. Dass der Magen als Ganzes in Thätigkeit tritt, erste Voraussetzung einer guten Verdauung. Man muss die Grösse seines Magens kennen. Aus gleichem Grunde sind jene langwierigen Mahlzeiten zu widerrathen, die ich unterbrochne Opferfeste nenne, die an der *table d'hôte.* — Keine Zwischenmahlzeiten, keinen Café: Café verdüstert. Thee nur morgens zuträglich. Wenig, aber energisch; Thee sehr nachtheilig und den ganzen Tag ankränkelnd, wenn er nur um einen Grad zu schwach ist. Jeder hat hier sein Maass, oft zwischen den engsten und delikätesten Grenzen.

In einem sehr agaçanten Klima ist Thee als Anfang unräthlich: man soll eine Stunde vorher eine Tasse dicken entölten Cacao's den Anfang machen lassen. — So wenig als möglich sitzen; keinem Gedanken Glauben schenken, der nicht im Freien geboren ist und bei freier Bewegung, — in dem nicht auch die Muskeln ein Fest feiern Alle Vorurtheile kommen aus den Eingeweiden. — Das Sitzfleisch — ich sagte es schon einmal — die eigentliche Sünde wider den heiligen Geist. —

2.

Mit der Frage der Ernährung ist nächstverwandt die Frage nach Ort und Klima. Es steht Niemandem frei, überall zu leben; und wer grosse Aufgaben zu lösen hat, die seine ganze Kraft herausfordern, hat hier sogar eine sehr enge Wahl. Der klimatische Einfluss auf den Stoffwechsel, seine Hemmung, seine Beschleunigung geht so weit, dass ein Fehlgriff in Ort und Klima Jemanden nicht nur seiner Aufgabe entfremden, sondern ihm dieselbe überhaupt vorenthalten kann: er bekommt sie nie zu Gesicht. Der animalische *vigor* ist nie gross genug bei ihm geworden, dass jene in's Geistigste überströmende Freiheit erreicht wird, wo Jemand erkennt: das kann ich allein ... Eine zur schlechten Gewohnheit gewordne noch so kleine Eingeweide-Trägheit genügt vollständig, um aus einem Genie etwas Mittelmässiges, etwas „Deutsches" zu machen; das deutsche Klima allein ist ausreichend, um starke und selbst heroisch angelegte Eingeweide zu entmuthigen. Das *tempo* des Stoffwechsels steht in einem genauen Verhältniss zur Beweglichkeit oder Lahmheit der Füsse des Geistes; der „Geist" selbst ist ja nur eine Art dieses Stoffwechsels. Man stelle sich die Orte zusammen,

wo es geistreiche Menschen giebt und gab, wo Witz, Raffinement, Bosheit zum Glück gehörten, wo das Genie fast nothwendig sich heimisch machte: sie haben alle eine ausgezeichnet trockne Luft. Paris, die Provence, Florenz, Jerusalem, Athen — diese Namen beweisen Etwas: das Genie ist *bedingt* durch trockne Luft, durch reinen Himmel, — das heisst durch rapiden Stoffwechsel, durch die Möglichkeit, grosse, selbst ungeheure Mengen Kraft sich immer wieder zuzuführen. Ich habe einen Fall vor Augen, wo ein bedeutend und frei angelegter Geist bloss durch Mangel an Instinkt-Feinheit im Klimatischen eng, verkrochen, Specialist und Sauertopf wurde. Und ich selber hätte zuletzt dieser Fall werden können gesetzt dass mich nicht die Krankheit zur Vernunft, zum Nachdenken über die Vernunft in der Realität gezwungen hätte. Jetzt, wo ich die Wirkungen klimatischen und meteorologischen Ursprungs aus langer Übung an mir als an einem sehr feinen und zuverlässigen Instrumente ablese und bei einer kurzen Reise schon, etwa von Turin nach Mailand, den Wechsel in den Graden der Luftfeuchtigkeit physiologisch bei mir nachrechne, denke ich mit Schrecken an die *unheimliche* Thatsache, dass mein Leben bis auf die letzten zehn Jahre, die lebensgefährlichen Jahre, immer sich nur in falschen und mit geradezu *verbotenen* Orten abgespielt hat. Naumburg, Schulpforta, Thüringen überhaupt, Leipzig, Basel Venedig — ebenso viele Unglücks-Orte für meine Physiologie. Wenn ich überhaupt von meiner ganzen Kindheit und Jugend keine willkommne Erinnerung habe, so wäre es eine Thorheit, hier sogenannte „moralische“ Ursachen geltend zu machen, — etwa den unbestreitbaren Mangel an *zureichender* Gesellschaft: denn dieser Mangel besteht heute wie er immer bestand, ohne dass er mich hinderte,

heiter und tapfer zu sein. Sondern die Unwissenheit *in physiologicis* — der verfluchte „Idealismus“ — ist das eigentliche Verhängniss in meinem Leben, das Überflüssige und Dumme darin, Etwas, aus dem nichts Gutes gewachsen, für das es keine Ausgleichung, keine Gegenrechnung giebt. Aus den Folgen dieses „Idealismus“ erkläre ich mir alle Fehlgriffe, alle grossen Instinkt-Abirrungen und „Bescheidenheiten“ abseits der Aufgabe meines Lebens, zum Beispiel, dass ich Philologe wurde — warum zum Mindesten nicht Arzt oder sonst irgend etwas Augen-Aufschliessendes? In meiner Basler Zeit war meine ganze geistige Diät, die Tages-Eintheilung eingerechnet, ein vollkommen sinnloser Missbrauch ausserordentlicher Kräfte, ohne eine irgendwie den Verbrauch deckende Zufuhr von Kräften, ohne ein Nachdenken selbst über Verbrauch und Ersatz. Es fehlte jede feinere Selbstigkeit, jede Obhut eines gebieterischen Instinkts, es war ein Sich-gleich-setzen mit Irgendwem, eine „Selbstlosigkeit“, ein Vergessen seiner Distanz, — Etwas, das ich mir nie verzeihe. Als ich fast am Ende war, dadurch dass ich fast am Ende war, wurde ich nachdenklich über diese Grund-Unvernunft meines Lebens — den „Idealismus“. Die Krankheit brachte mich erst zur Vernunft. —

3.

Die Wahl in der Ernährung; die Wahl von Klima und Ort; — das Dritte, worin man um keinen Preis einen Fehlgriff thun darf, ist die Wahl seiner Art Erholung. Auch hier sind je nach dem Grade, in dem ein Geist *sui generis* ist, die Grenzen des ihm Erlaubten, das heisst Nützlichen, eng und enger. In meinem Fall gehört alles Lesen zu meinen Erholungen: folglich zu dem, was

mich von mir losmacht, was mich in fremden Wissenschaften und Seelen spazieren gehn lässt, — was ich nicht mehr ernst nehme. Lesen erholt mich eben von *meinem* Ernste. In tief arbeitsamen Zeiten sieht man keine Bücher bei mir: ich würde mich hüten, Jemanden in meiner Nähe reden oder gar denken zu lassen. Und das hiesse ja lesen ... Hat man eigentlich beobachtet, dass in jener tiefen Spannung, zu der die Schwangerschaft den Geist und im Grunde den ganzen Organismus verurtheilt, der Zufall, jede Art Reiz von aussen her zu vehement wirkt, zu tief „einschlägt"? Man muss dem Zufall, dem Reiz von aussen her so viel als möglich aus dem Wege gehn; eine Art Selbst-Vermauerung gehört zu den ersten Instinkt-Klugheiten der geistigen Schwangerschaft. Werde ich es erlauben dass ein *fremder* Gedanke heimlich über die Mauer steigt? — Und das hiesse ja lesen ... Auf die Zeiten der Arbeit und Fruchtbarkeit folgt die Zeit der Erholung: heran mit euch, ihr angenehmen, ihr geistreichen, ihr gescheuten Bücher! — Werden es deutsche Bücher sein? ... Ich muss ein Halbjahr zurückrechnen, dass ich mich mit einem Buch in der Hand ertappe. Was war es doch? — Eine ausgezeichnete Studie von Victor Brochard, *les Sceptiques Grecs,* in der auch meine Laertiana gut benutzt sind. Die Skeptiker, der einzige *ehrenwerthe* Typus unter dem so zwei- bis fünfdeutigen Volk der Philosophen! ... Sonst nehme ich meine Zuflucht fast immer zu denselben Büchern, einer kleinen Zahl im Grunde, den gerade für mich *bewiesenen* Büchern. Es liegt vielleicht nicht in meiner Art, Viel und Vielerlei zu lesen: ein Lesezimmer macht mich krank. Es liegt auch nicht in meiner Art, Viel oder Vielerlei zu lieben. Vorsicht, selbst Feindseligkeit gegen neue Bücher gehört eher schon zu meinem Instinkte als „Toleranz", *„lar-*

geur du cœur“ und andre „Nächstenliebe“ . . . Im Grunde ist es eine kleine Anzahl älterer Franzosen, zu denen ich immer wieder zurückkehre: ich glaube nur an französische Bildung und halte Alles, was sich sonst in Europa „Bildung“ nennt, für Missverständniss, nicht zu reden von der deutschen Bildung . . . Die wenigen Fälle hoher Bildung, die ich in Deutschland vorfand, waren alle französischer Herkunft, vor Allem Frau Cosima Wagner, bei weitem die erste Stimme in Fragen des Geschmacks, die ich gehört habe. — Dass ich Pascal nicht lese, sondern liebe, als das lehrreichste Opfer des Christenthums, langsam hingemordet, erst leiblich, dann psychologisch, die ganze Logik dieser schauderhaftesten Form unmenschlicher Grausamkeit; dass ich Etwas von Montaigne's Muthwillen im Geiste, wer weiss? vielleicht auch im Leibe habe; dass mein Artisten-Geschmack die Namen Molière, Corneille und Racine nicht ohne Ingrimm gegen ein wüstes Genie wie Shakespeare in Schutz nimmt: das schliesst zuletzt nicht aus, dass mir nicht auch die allerletzten Franzosen eine charmante Gesellschaft wären. Ich sehe durchaus nicht ab, in welchem Jahrhundert der Geschichte man so neugierige und zugleich so delikate Psychologen zusammenfischen könnte, wie im jetzigen Paris: ich nenne versuchsweise — denn ihre Zahl ist gar nicht klein — die Herrn Paul Bourget, Pierre Loti, Gyp, Meilhac, Anatole France, Jules Lemaître, oder um Einen von der starken Rasse hervorzuheben, einen echten Lateiner, dem ich besonders zugethan bin, Guy de Maupassant. Ich ziehe diese Generation, unter uns gesagt, sogar ihren grossen Lehrern vor, die allesammt durch deutsche Philosophie verdorben sind (Herr Taine zum Beispiel durch Hegel, dem er das Missverständniss grosser Menschen und Zeiten verdankt). So weit Deutschland

reicht, verdirbt es die Cultur. Der Krieg erst hat den Geist in Frankreich „erlöst“ ... Stendhal, einer der schönsten Zufälle meines Lebens — denn Alles, was in ihm Epoche macht, hat der Zufall, niemals eine Empfehlung mir zugetrieben — ist ganz unschätzbar mit seinem vorwegnehmenden Psychologen-Auge, mit seinem Thatsachen-Griff, der an die Nähe des grössten Thatsächlichen erinnert *(ex ungue Napoleonem —)*; endlich nicht am Wenigsten als ehrlicher Atheist, — eine in Frankreich spärliche und fast kaum auffindbare *species* — *Prosper Mérimée* in Ehren... Vielleicht bin ich selbst auf Stendhal neidisch? Er hat mir den besten Atheisten-Witz weggenommen, den gerade ich hätte machen können: „die einzige Entschuldigung Gottes ist, dass er nicht existirt“... Ich selbst habe irgendwo gesagt: was war der grösste Einwand gegen das Dasein bisher? Gott...

4.

Den höchsten Begriff vom Lyriker hat mir Heinrich Heine gegeben. Ich suche umsonst in allen Reichen der Jahrtausende nach einer gleich süssen und leidenschaftlichen Musik. Er besass jene göttliche Bosheit, ohne die ich mir das Vollkommne nicht zu denken vermag, — ich schätze den Werth von Menschen, von Rassen darnach ab, wie nothwendig sie den Gott nicht abgetrennt vom Satyr zu verstehen wissen. — Und wie er das Deutsche handhabt! Man wird einmal sagen, dass Heine und ich bei weitem die ersten Artisten der deutschen Sprache gewesen sind — in einer unausrechenbaren Entfernung von Allem, was blosse Deutsche mit ihr gemacht haben. — Mit Byron's Manfred muss ich tief verwandt sein: ich fand alle diese Abgründe in mir, — mit drei-

zehn Jahren war ich für dies Werk reif. Ich habe kein Wort, bloss einen Blick für Die, welche in Gegenwart des Manfred das Wort Faust auszusprechen wagen. Die Deutschen sind unfähig jedes Begriffs von Grösse: Beweis Schumann. Ich habe eigens, aus Ingrimm gegen diesen süsslichen Sachsen, eine Gegenouvertüre zum Manfred componirt, von der Hans von Bülow sagte, dergleichen habe er nie auf Notenpapier gesehn: das sei Nothzucht an der Euterpe. — Wenn ich meine höchste Formel für Shakespeare suche, so finde ich immer nur die, dass er den Typus Cäsar concipirt hat. Dergleichen erräth man nicht, — man ist es oder man ist es nicht. Der grosse Dichter schöpft nur aus seiner Realität — bis zu dem Grade, dass er hinterdrein sein Werk nicht mehr aushält . . . . Wenn ich einen Blick in meinen Zarathustra geworfen habe, gehe ich eine halbe Stunde im Zimmer auf und ab, unfähig, über einen unerträglichen Krampf von Schluchzen Herr zu werden. — Ich kenne keine herzzereissendere Lektüre als Shakespeare: was muss ein Mensch gelitten haben, um dergestalt es nöthig zu haben, Hanswurst zu sein! — Versteht man den Hamlet? Nicht der Zweifel, die Gewissheit ist Das, was wahnsinnig macht . . . Aber dazu muss man tief, Abgrund, Philosoph sein, um so zu fühlen . . . Wir fürchten uns Alle vor der Wahrheit . . . Und, dass ich es bekenne: ich bin dessen instinktiv sicher und gewiss, dass Lord Bacon der Urheber, der Selbstthierquäler dieser unheimlichsten Art Litteratur ist: was geht mich das erbarmungswürdige Geschwätz amerikanischer Wirr- und Flachköpfe an? Aber die Kraft zur mächtigsten Realität der Vision ist nicht nur verträglich mit der mächtigsten Kraft zur That, zum Ungeheuren der That, zum Verbrechen — sie setzt sie selbst voraus . . . Wir wissen lange nicht

genug von Lord Bacon, dem ersten Realisten in jedem grossen Sinn des Wortes, um zu wissen, was er Alles gethan, was er gewollt, was er mit sich erlebt hat . . . Und zum Teufel, meine Herrn Kritiker! Gesetzt, ich hätte meinen Zarathustra auf einen fremden Namen getauft, zum Beispiel auf den von Richard Wagner, der Scharfsinn von zwei Jahrtausenden hätte nicht ausgereicht, zu errathen, dass der Verfasser von „Menschliches, Allzumenschliches" der Visionär des Zarathustra ist . . .

5.

Hier, wo ich von den Erholungen meines Lebens rede, habe ich ein Wort nöthig, um meine Dankbarkeit für Das auszudrücken, was mich in ihm bei weitem am Tiefsten und Herzlichsten erholt hat. Dies ist ohne allen Zweifel der intimere Verkehr mit Richard Wagner gewesen. Ich lasse den Rest meiner menschlichen Beziehungen billig; ich möchte um keinen Preis die Tage von Tribschen aus meinem Leben weggeben, Tage des Vertrauens, der Heiterkeit, der sublimen Zufälle — der tiefen Augenblicke . . . Ich weiss nicht, was Andre mit Wagner erlebt haben: über unsern Himmel ist nie eine Wolke hinweggegangen. — Und hiermit komme ich nochmals auf Frankreich zurück, — ich habe keine Gründe, ich habe bloss einen verachtenden Mundwinkel gegen Wagnerianer *et hoc genus omne* übrig, welche Wagner damit zu ehren glauben, dass sie ihn sich ähnlich finden . . . So wie ich bin, in meinen tiefsten Instinkten Allem, was deutsch ist, fremd, so dass schon die Nähe eines Deutschen meine Verdauung verzögert, war die erste Berührung mit Wagner auch das erste Aufathmen in meinem Leben: ich empfand, ich verehrte ihn als Ausland, als Gegen-

satz, als leibhaften Protest gegen alle „deutschen Tugenden“ — Wir, die wir in der Sumpfluft der Fünfziger Jahre Kinder gewesen sind, sind mit Nothwendigkeit Pessimisten für den Begriff „deutsch“; wir können gar nichts Anderes sein als Revolutionäre, — wir werden keinen Zustand der Dinge zugeben, wo der Mucker obenauf ist. Es ist mir vollkommen gleichgültig, ob er heute in andren Farben spielt, ob er sich in Scharlach kleidet und Husaren-Uniformen anzieht . . . Wohlan! Wagner war ein Revolutionär — er lief vor den Deutschen davon . . . Als Artist hat man keine Heimat in Europa ausser in Paris; die *délicatesse* in allen fünf Kunstsinnen die Wagner's Kunst voraussetzt, die Finger für *nuances*, die psychologische Morbidität, findet sich nur in Paris. Man hat nirgendswo sonst diese Leidenschaft in Fragen der Form, diesen Ernst in der *mise en scène* — es ist der Pariser Ernst *par excellence*. Man hat in Deutschland gar keinen Begriff von der ungeheuren Ambition, die in der Seele eines Pariser Künstlers lebt. Der Deutsche ist gutmüthig — Wagner war durchaus nicht gutmüthig . . . Aber ich habe schon zur Genüge ausgesprochen (in „Jenseits von Gut und Böse“ S. 256f.), wohin Wagner gehört, in wem er seine Nächstverwandten hat: es ist die französische Spät-Romantik, jene hochfliegende und hoch emporreissende Art von Künstlern wie Delacroix, wie Berlioz, mit einem *fond* von Krankheit, von Unheilbarkeit im Wesen, lauter Fanatiker des Ausdrucks, Virtuosen durch und durch . . . Wer war der erste intelligente Anhänger Wagner's überhaupt? Charles Baudelaire, derselbe, der zuerst Delacroix verstand, jener typische *décadent*, in dem sich ein ganzes Geschlecht von Artisten wiedererkannt hat — er war vielleicht auch der letzte . . . Was ich Wagnern nie vergeben habe? Dass er zu den

Deutschen condescendirte, — dass er reichsdeutsch wurde ... So weit Deutschland reicht, verdirbt es die Cultur. —

6

Alles erwogen, hätte ich meine Jugend nicht ausgehalten ohne Wagnerische Musik. Denn ich war verurtheilt zu Deutschen. Wenn man von einem unerträglichen Druck loskommen will, so hat man Haschisch nöthig. Wohlan, ich hatte Wagner nöthig. Wagner ist das Gegengift gegen alles Deutsche *par excellence*, — Gift, ich bestreite es nicht ... Von dem Augenblick an, wo es einen Klavierauszug des Tristan gab — mein Compliment, Herr von Bülow! —, war ich Wagnerianer. Die älteren Werke Wagner's sah ich unter mir — noch zu gemein, zu „deutsch" ... Aber ich suche heute noch nach einem Werke von gleich gefährlicher Fascination, von einer gleich schauerlichen und süssen Unendlichkeit, wie der Tristan ist, — ich suche in allen Künsten vergebens. Alle Fremdheiten Lionardo da Vinci's entzaubern sich beim ersten Tone des Tristan. Dies Werk ist durchaus das *non plus ultra* Wagner's; er erholte sich von ihm mit den Meistersingern und dem Ring. Gesünder werden — das ist ein Rückschritt bei einer Natur wie Wagner ... Ich nehme es als Glück ersten Rangs, zur rechten Zeit gelebt und gerade unter Deutschen gelebt zu haben, um reif für dies Werk zu sein: so weit geht bei mir die Neugierde des Psychologen. Die Welt ist arm für Den, der niemals krank genug für diese „Wollust der Hölle" gewesen ist: es ist erlaubt, es ist fast geboten, hier eine Mystiker-Formel anzuwenden. — Ich denke, ich kenne besser als irgend Jemand das Ungeheure, das Wagner vermag, die fünfzig Welten fremder Entzückungen, zu

denen Niemand ausser ihm Flügel hatte; und so wie ich bin, stark genug, um mir auch das Fragwürdigste und Gefährlichste noch zum Vortheil zu wenden und damit stärker zu werden, nenne ich Wagner den grossen Wohlthäter meines Lebens. Das, worin wir verwandt sind, dass wir tiefer gelitten haben auch an einander, als Menschen dieses Jahrhunderts zu leiden vermöchten, wird unsre Namen ewig wieder zusammenbringen; und so gewiss Wagner unter Deutschen bloss ein Missverständniss ist, so gewiss bin ich's und werde es immer sein. — Zwei Jahrhunderte psychologische und artistische Disciplin zuerst, meine Herrn Germanen! . . . Aber das holt man nicht nach. —

— Ich sage noch ein Wort für die ausgesuchtesten Ohren: was ich eigentlich von der Musik will. Dass sie heiter und tief ist, wie ein Nachmittag im Oktober. Dass sie eigen, ausgelassen, zärtlich, ein kleines süsses Weib von Niedertracht und Anmuth ist . . . Ich werde nie zulassen, dass ein Deutscher wissen könne, was Musik ist. Was man deutsche Musiker nennt, die grössten voran sind Ausländer, Slaven, Croaten, Italiäner, Niederländer — oder Juden; im andern Falle Deutsche der starken Rasse, ausgestorbene Deutsche, wie Heinrich Schütz, Bach und Händel. Ich selbst bin immer noch Pole genug, um gegen Chopin den Rest der Musik hinzugeben: ich nehme, aus drei Gründen, Wagner's Siegfried-Idyll aus, vielleicht auch Einiges von Liszt, der die vornehmen Orchester-Accente vor allen Musikern voraus hat; zuletzt noch Alles, was jenseits der Alpen gewachsen ist — diesseits . . . Ich würde Rossini nicht zu missen wissen, noch weniger meinen Süden in der Musik, die Musik meines Vene-

diger *maëstro Pietro Gasti*. Und wenn ich jenseits der Alpen sage, sage ich eigentlich nur Venedig. Wenn ich ein andres Wort für Musik suche, so finde ich immer nur das Wort Venedig. Ich weiss keinen Unterschied zwischen Thränen und Musik zu machen, — ich weiss das Glück, den Süden nicht ohne Schauder von Furchtsamkeit zu denken.

An der Brücke stand
jüngst ich in brauner Nacht.
Fernher kam Gesang;
goldener Tropfen quoll's
über die zitternde Fläche weg.
Gondeln, Lichter, Musik —
trunken schwamm's in die Dämmrung hinaus . . .

Meine Seele, ein Saitenspiel,
sang sich, unsichtbar berührt,
heimlich ein Gondellied dazu,
zitternd vor bunter Seligkeit.
— Hörte Jemand ihr zu? . . .

In Alledem — in der Wahl von Nahrung, von Ort und Klima, von Erholung — gebietet ein Instinkt der Selbsterhaltung, der sich als Instinkt der Selbstvertheidigung am unzweideutigsten ausspricht. Vieles nicht sehn, nicht hören, nicht an sich herankommen lassen — erste Klugheit, erster Beweis dafür, dass man kein Zufall, sondern eine Necessität ist. Das gangbare Wort für diesen Selbstvertheidigungs-Instinkt ist Geschmack. Sein Imperativ befiehlt nicht nur Nein zu sagen, wo das Ja eine „Selbstlosigkeit" sein würde, sondern auch so wenig

als möglich Nein zu sagen. Sich trennen, sich abscheiden von dem, wo immer und immer wieder das Nein nöthig werden würde. Die Vernunft darin ist, dass Defensiv-Ausgaben, selbst noch so kleine, zur Regel, zur Gewohnheit werdend, eine ausserordentliche und vollkommen überflüssige Verarmung bedingen. Unsre grossen Ausgaben sind die häufigsten kleinen. Das Abwehren, das Nicht-heran-kommen-lassen ist eine Ausgabe — man täusche sich hierüber nicht —, eine zu negativen Zwecken verschwendete Kraft. Man kann, bloss in der beständigen Noth der Abwehr, schwach genug werden, um sich nicht mehr wehren zu können. — Gesetzt, ich trete aus meinem Haus heraus und fände, statt des stillen und aristokratischen Turin, die deutsche Kleinstadt: mein Instinkt würde sich zu sperren haben, um Alles das zurückzudrängen, was aus dieser plattgedrückten und feigen Welt auf ihn eindringt. Oder ich fände die deutsche Grossstadt, dies gebaute Laster, wo nichts wächst, wo jedwedes Ding, Gutes und Schlimmes, eingeschleppt ist. Müsste ich nicht darüber zum Igel werden? — Aber Stacheln zu haben ist eine Vergeudung, ein doppelter Luxus sogar, wenn es freisteht, keine Stacheln zu haben, sondern offne Hände . . .

Eine andre Klugheit und Selbstvertheidigung besteht darin, dass man so selten als möglich reagirt und dass man sich Lagen und Bedingungen entzieht, wo man verurtheilt wäre, seine „Freiheit“, seine Initiative gleichsam auszuhängen und ein blosses Reagens zu werden. Ich nehme als Gleichniss den Verkehr mit Büchern. Der Gelehrte, der im Grunde nur noch Bücher „wälzt“ — der Philologe mit mässigem Ansatz des Tags ungefähr 200 — verliert zuletzt ganz und gar das Vermögen, von sich aus zu denken. Wälzt er nicht, so denkt er nicht.

Er antwortet auf einen Reiz (— einen gelesenen Gedanken), wenn er denkt, — er reagirt zuletzt bloss noch. Der Gelehrte giebt seine ganze Kraft im Ja- und Neinsagen, in der Kritik von bereits Gedachtem ab, — er selber denkt nicht mehr ... Der Instinkt der Selbstvertheidigung ist bei ihm mürbe geworden; im andren Falle würde er sich gegen Bücher wehren. Der Gelehrte — ein *décadent.* — Das habe ich mit Augen gesehn: begabte, reich und frei angelegte Naturen schon in den dreissiger Jahren „zu Schanden gelesen", bloss noch Streichhölzer, die man reiben muss, damit sie Funken — „Gedanken" geben. — Frühmorgens beim Anbruch des Tags, in aller Frische, in der Morgenröthe seiner Kraft, ein Buch lesen — das nenne ich lasterhaft! — —

9.

An dieser Stelle ist nicht mehr zu umgehn die eigentliche Antwort auf die Frage, wie man wird, was man ist, zu geben. Und damit berühre ich das Meisterstück in der Kunst der Selbsterhaltung — der Selbstsucht ... Angenommen nämlich, dass die Aufgabe, die Bestimmung, das Schicksal der Aufgabe über ein durchschnittliches Maass bedeutend hinausliegt, so würde keine Gefahr grösser sein, als sich selbst mit dieser Aufgabe zu Gesicht zu bekommen. Dass man wird, was man ist, setzt voraus, dass man nicht im Entferntesten ahnt, was man ist. Aus diesem Gesichtspunkte haben selbst die Fehlgriffe des Lebens ihren eignen Sinn und Werth, die zeitweiligen Nebenwege und Abwege, die Verzögerungen die „Bescheidenheiten", der Ernst, auf Aufgaben verschwendet, die jenseits der Aufgabe liegen. Darin kommt eine grosse Klugheit, sogar die oberste Klugheit zum Ausdruck: wo

nosce te ipsum das Recept zum Untergang wäre, wird Sich-Vergessen, Sich-Missverstehn, Sich-Verkleinern, -Verengern, -Vermittelmässigen zur Vernunft selber. Moralisch ausgedrückt: Nächstenliebe, Leben für Andere und Anderes kann die Schutzmassregel zur Erhaltung der härtesten Selbstigkeit sein. Dies ist der Ausnahmefall, in welchem ich, gegen meine Regel und Überzeugung, die Partei der „selbstlosen" Triebe nehme: sie arbeiten hier im Dienste der Selbstsucht, Selbstzucht. — Man muss die ganze Oberfläche des Bewusstseins — Bewusstsein ist eine Oberfläche — rein erhalten von irgend einem der grossen Imperative. Vorsicht selbst vor jedem grossen Worte, jeder grossen Attitüde! Lauter Gefahren, dass der Instinkt zu früh „sich versteht" — —. Inzwischen wächst und wächst die organisirende, die zur Herrschaft berufne „Idee" in der Tiefe, — sie beginnt zu befehlen, sie leitet langsam aus Nebenwegen und Abwegen zurück, sie bereitet einzelne Qualitäten und Tüchtigkeiten vor, die einmal als Mittel zum Ganzen sich unentbehrlich erweisen werden, — sie bildet der Reihe nach alle dienenden Vermögen aus, bevor sie irgend Etwas von der dominirenden Aufgabe, von „Ziel", „Zweck", „Sinn" verlauten lässt. — Nach dieser Seite hin betrachtet ist mein Leben einfach wundervoll. Zur Aufgabe einer Umwerthung der Werthe waren vielleicht mehr Vermögen nöthig, als je in einem Einzelnen bei einander gewohnt haben, vor Allem auch Gegensätze von Vermögen, ohne dass diese sich stören, zerstören durften. Rangordnung der Vermögen; Distanz; die Kunst zu trennen, ohne zu verfeinden; Nichts vermischen, Nichts „versöhnen"; eine ungeheure Vielheit, die trotzdem das Gegenstück des Chaos ist — dies war die Vorbedingung, die lange geheime Arbeit und Künstlerschaft meines Instinkts. Seine höhere

Obhut zeigte sich in dem Maasse stark, dass ich in keinem Falle auch nur geahnt habe, was in mir wächst, — dass alle meine Fähigkeiten plötzlich, reif, in ihrer letzten Vollkommenheit eines Tags hervorsprangen. Es fehlt in meiner Erinnerung, dass ich mich je bemüht hätte, — es ist kein Zug von Ringen in meinem Leben nachweisbar, ich bin der Gegensatz einer heroischen Natur. Etwas „wollen", nach Etwas „streben", einen „Zweck", einen „Wunsch" im Auge haben — das kenne ich Alles nicht aus Erfahrung. Noch in diesem Augenblick sehe ich auf meine Zukunft — eine weite Zukunft! — wie auf ein glattes Meer hinaus: kein Verlangen kräuselt sich auf ihm. Ich will nicht im Geringsten, dass Etwas anders wird als es ist; ich selber will nicht anders werden . . . Aber so habe ich immer gelebt. Ich habe keinen Wunsch gehabt. Jemand, der nach seinem vierundvierzigsten Jahre sagen kann, dass er sich nie um Ehren, um Weiber, um Geld bemüht hat! — Nicht dass sie mir gefehlt hätten . . . So war ich zum Beispiel eines Tags Universitätsprofessor, — ich hatte nie im Entferntesten an dergleichen gedacht, denn ich war kaum 24 Jahr alt. So war ich zwei Jahr früher eines Tags Philolog: in dem Sinne, dass meine erste philologische Arbeit, mein Anfang in jedem Sinne, von meinem Lehrer Ritschl für sein „Reinisches Museum" zum Druck verlangt wurde (Ritschl — ich sage es mit Verehrung — der einzige geniale Gelehrte, den ich bis heute zu Gesicht bekommen habe. Er besass jene angenehme Verdorbenheit, die uns Thüringer auszeichnet und mit der sogar ein Deutscher sympathisch wird: — wir ziehn selbst, um zur Wahrheit zu gelangen, noch die Schleichwege vor. Ich möchte mit diesen Worten meinen näheren Landsmann, den klugen Leopold von Ranke, durchaus nicht unterschätzt haben . . .).

10.

— Man wird mich fragen, warum ich eigentlich alle diese kleinen und nach herkömmlichem Urtheil gleichgültigen Dinge erzählt habe; ich schade mir selbst damit, um so mehr, wenn ich grosse Aufgaben zu vertreten bestimmt sei. Antwort: diese kleinen Dinge — Ernährung, Ort, Klima, Erholung, die ganze Casuistik der Selbstsucht — sind über alle Begriffe hinaus wichtiger als Alles, was man bisher wichtig nahm. Hier gerade muss man anfangen, umzulernen. Das, was die Menschheit bisher ernsthaft erwogen hat, sind nicht einmal Realitäten, blosse Einbildungen, strenger geredet, Lügen aus den schlechten Instinkten kranker, im tiefsten Sinne schädlicher Naturen heraus — alle die Begriffe „Gott", „Seele" „Tugend", „Sünde", „Jenseits", „Wahrheit", „ewiges Leben".. Aber man hat die Grösse der menschlichen Natur, ihre „Göttlichkeit" in ihnen gesucht . . . Alle Fragen der Politik, der Gesellschafts-Ordnung, der Erziehung sind dadurch bis in Grund und Boden gefälscht, dass man die schädlichsten Menschen für grosse Menschen nahm, — dass man die „kleinen" Dinge, will sagen die Grundangelegenheiten des Lebens selber, verachten lehrte . . . Vergleiche ich mich nun mit den Menschen, die man bisher als erste Menschen ehrte, so ist der Unterschied handgreiflich. Ich rechne diese angeblich „Ersten" nicht einmal zu den Menschen überhaupt, — sie sind für mich Ausschuss der Menschheit, Ausgeburten von Krankheit und rachsüchtigen Instinkten: sie sind lauter unheilvolle, im Grunde unheilbare Unmenschen, die am Leben Rache nehmen . . ., Ich will dazu der Gegensatz sein: mein Vorrecht ist, die höchste Feinheit für alle Zeichen gesunder Instinkte zu haben. Es fehlt jeder krankhafte Zug an

mir; ich bin selbst in Zeiten schwerer Krankheit nicht krankhaft geworden; umsonst, dass man in meinem Wesen einen Zug von Fanatismus sucht. Man wird mir aus keinem Augenblick meines Lebens irgend eine anmaassliche oder pathetische Haltung nachweisen können. Das Pathos der Attitüde gehört *nicht* zur Grösse; wer Attitüden überhaupt nöthig hat, ist *falsch* ... Vorsicht vor allen pittoresken Menschen! — Das Leben ist mir leicht geworden, am leichtesten, wenn es das Schwerste von mir verlangte. Wer mich in den siebzig Tagen dieses Herbstes gesehn hat, wo ich, ohne Unterbrechung, lauter Sachen ersten Ranges gemacht habe, die kein Mensch mir nachmacht — oder vormacht, mit einer Verantwortlichkeit für alle Jahrtausende nach mir, wird keinen Zug von Spannung an mir wahrgenommen haben, um so mehr eine überströmende Frische und Heiterkeit. Ich ass nie mit angehmeren Gefühlen, ich schlief nie besser. — Ich kenne keine andre Art, mit grossen Aufgaben zu verkehren als das *Spiel*: dies ist, als Anzeichen der Grösse, eine wesentliche Voraussetzung. Der geringste Zwang, die düstre Miene, irgend ein harter Ton im Halse sind alles Einwände gegen einen Menschen, um wieviel mehr gegen sein Werk! ... Man darf keine Nerven haben ... Auch an der Einsamkeit *leiden* ist ein Einwand, — ich habe immer nur an der „Vielsamkeit" gelitten ... In einer absurd frühen Zeit mit sieben Jahren, wusste ich bereits, dass mich nie ein menschliches Wort erreichen würde: hat man mich je darüber betrübt gesehn? — Ich habe heute noch die gleiche Leutseligkeit gegen Jedermann, ich bin selbst voller Auszeichnung für die Niedrigsten: in dem Allen ist nicht ein Gran von Hochmuth, von geheimer Verachtung. Wen ich verachte, der *erräth*, dass er von mir verachtet wird: ich empöre durch

mein blosses Dasein Alles, was schlechtes Blut im Leibe hat . . . Meine Formel für die Grösse am Menschen ist *amor fati*: dass man Nichts anders haben will, vorwärts nicht, rückwärts nicht, in alle Ewigkeit nicht. Das Nothwendige nicht bloss ertragen, noch weniger verhehlen — aller Idealismus ist Verlogenheit vor dem Nothwendigen —, sondern es lieben . . .

Warum ich so gute Bücher schreibe.

1.

Das Eine bin ich, das Andre sind meine Schriften. — Hier werde, bevor ich von ihnen selber rede, die Frage nach dem Verstanden- oder Nichtverstanden-werden dieser Schriften berührt. Ich thue es so nachlässig, als es sich irgendwie schickt: denn diese Frage ist durchaus noch nicht an der Zeit. Ich selber bin noch nicht an der Zeit, Einige werden posthum geboren. — Irgend wann wird man Institutionen nöthig haben, in denen man lebt und lehrt, wie ich leben und lehren verstehe; vielleicht selbst, dass man dann auch eigene Lehrstühle zur Interpretation des Zarathustra errichtet. Aber es wäre ein vollkommner Widerspruch zu mir, wenn ich heute bereits Ohren und Hände für meine Wahrheiten erwartete: dass man heute nicht hört, dass man heute nicht von mir zu nehmen weiss, ist nicht nur begreiflich, es scheint mir selbst das Rechte. Ich will nicht verwechselt werden, — dazu gehört, dass ich mich selber nicht verwechsele. — Nochmals gesagt, es ist Wenig in meinem Leben nachweisbar von „bösem Willen"; auch von litterarischem „bösen Willen" wüsste ich kaum einen Fall zu erzählen, Dagegen zu Viel von reiner Thorheit!.... Es scheint mir eine der seltensten Auszeichnungen, die Jemand sich erweisen kann, wenn er ein Buch von mir in die Hand nimmt, — ich nehme selbst an, er zieht dazu die Schuhe

aus, — nicht von Stiefeln zu reden . . . Als sich einmal der Doktor Heinrich von Stein ehrlich darüber beklagte, kein Wort aus meinem Zarathustra zu verstehn, sagte ich ihm, das sei in Ordnung: sechs Sätze daraus verstanden, das heisst: erlebt haben, hebe auf eine höhere Stufe der Sterblichen hinauf, als „moderne“ Menschen erreichen könnten. Wie könnte ich, mit diesem Gefühle der Distanz, auch nur wünschen, von den „Modernen“, die ich kenne —, gelesen zu werden! — Mein Triumph ist gerade der umgekehrte, als der Schopenhauer's war, — ich sage *„non legor, non legar“*. — Nicht, dass ich das Vergnügen unterschätzen möchte, das mir mehrmals die Unschuld im Neinsagen zu meinen Schriften gemacht hat. Noch in diesem Sommer, zu einer Zeit, wo ich vielleicht mit meiner schwerwiegenden, zu schwer wiegenden Litteratur den ganzen Rest von Litteratur aus dem Gleichgewicht zu bringen vermöchte, gab mir ein Professor der Berliner Universität wohlwollend zu verstehn, ich sollte mich doch einer andren Form bedienen: so Etwas lese Niemand. — Zuletzt war es nicht Deutschland, sondern die Schweiz, die die zwei extremen Fälle geliefert hat. Ein Aufsatz des Dr. V. Widmann im „Bund“, über „Jenseits von Gut und Böse“, unter dem Titel „Nietzsche's gefährliches Buch“, und ein Gesammt-Bericht über meine Bücher überhaupt seitens des Herrn Karl Spitteler, gleichfalls im „Bund“, sind ein Maximum in meinem Leben — ich hüte mich zu sagen wovon . . . Letzterer behandelte zum Beispiel meinen Zarathustra als höhere Stilübung, mit dem Wunsche, ich möchte später doch auch für Inhalt sorgen; Dr. Widmann drückte mir seine Achtung vor dem Muth aus, mit dem ich mich um Abschaffung aller anständigen Gefühle bemühe. — Durch eine kleine Tücke von Zufall war hier jeder Satz, mit einer Folgerichtigkeit, die ich bewundert

habe, eine auf den Kopf gestellte Wahrheit: man hatte im Grunde Nichts zu thun, als alle „Werthe umzuwerthen", um, auf eine sogar bemerkenswerthe Weise über mich den Nagel auf den Kopf zu treffen — statt meinen Kopf mit einem Nagel zu treffen . . . Umsomehr versuche ich eine Erklärung. — Zuletzt kann Niemand aus den Dingen, die Bücher eingerechnet, mehr heraushören, als er bereits weiss. Wofür man vom Erlebnisse her keinen Zugang hat, dafür hat man kein Ohr. Denken wir uns nun einen äussersten Fall: dass ein Buch von lauter Erlebnissen redet, die gänzlich ausserhalb der Möglichkeit einer häufigen oder auch nur seltneren Erfahrung liegen, — dass es die erste Sprache für eine neue Reihe von Erfahrungen ist. In diesem Falle wird einfach Nichts gehört, mit der akustischen Täuschung, dass, wo Nichts gehört wird, auch Nichts da ist . . . Dies ist zuletzt meine durchschnittliche Erfahrung und, wenn man will, die Originalität meiner Erfahrung. Wer Etwas von mir verstanden zu haben glaubte, hatte sich Etwas aus mir zurecht gemacht nach seinem Bilde, — nicht selten einen Gegensatz von mir, zum Beispiel einen „Idealisten"; wer Nichts von mir verstanden hatte, leugnete, dass ich überhaupt in Betracht käme. — Das Wort „Übermensch" zur Bezeichnung eines Typus höchster Wohlgerathenheit, im Gegensatz zu „modernen" Menschen, zu „guten" Menschen, zu Christen und andren Nihilisten — ein Wort, das im Munde eines Zarathustra, des Vernichters der Moral, ein sehr nachdenkliches Wort wird — ist fast überall mit voller Unschuld im Sinn derjenigen Werthe verstanden worden, deren Gegensatz in der Figur Zarathustra's zur Erscheinung gebracht worden ist: will sagen als „idealistischer" Typus einer höheren Art Mensch, halb „Heiliger", halb „Genie" . . . Andres gelehrtes Hornvieh hat mich seinet-

halben des Darwinismus verdächtigt; selbst der von mir so boshaft abgelehnte „Heroen-Cultus“ jenes grossen Falschmünzers wider Wissen und Willen, Carlyle's, ist darin wiedererkannt worden. Wem ich in's Ohr flüsterte, er solle sich eher noch nach einem Cesare Borgia als nach einem Parsifal umsehn, der traute seinen Ohren nicht. — Dass ich gegen Besprechungen meiner Bücher, in Sonderheit durch Zeitungen, ohne jedwede Neugierde bin, wird man mir verzeihn müssen. Meine Freunde, meine Verleger wissen das und sprechen mir nicht von dergleichen. In einem besondren Falle bekam ich einmal Alles zu Gesicht, was über ein einzelnes Buch — es war „Jenseits von Gut und Böse“ — gesündigt worden ist; ich hätte einen artigen Bericht darüber abzustatten. Sollte man es glauben, dass die Nationalzeitung — eine preussische Zeitung, für meine ausländischen Leser bemerkt, — ich selbst lese, mit Verlaub, nur das Journal des Débats — allen Ernstes das Buch als ein „Zeichen der Zeit“ zu verstehn wusste, als die echte rechte Junker-Philosophie, zu der es der Kreuzzeitung nur an Muth gebreche? . . .

2.

Dies war für Deutsche gesagt: denn überall sonst habe ich Leser — lauter ausgesuchte Intelligenzen, bewährte, in hohen Stellungen und Pflichten erzogene Charaktere; ich habe sogar wirkliche Genie's unter meinen Lesern. In Wien, in St. Petersburg, in Stockholm, in Kopenhagen, in Paris und New-York — überall bin ich entdeckt: ich bin es nicht in Europa's Flachland Deutschland . . . Und, dass ich es bekenne, ich freue mich noch mehr über meine Nicht-Leser, solche, die weder meinen Namen, noch das Wort Philosophie je gehört haben; aber

wohin ich komme, hier in Turin zum Beispiel, erheitert und vergütigt sich bei meinem Anblick jedes Gesicht. Was mir bisher am meisten geschmeichelt hat, das ist, dass alte Hökerinnen nicht Ruhe haben, bevor sie mir nicht das Süsseste aus ihren Trauben zusammengesucht haben. So weit muss man Philosoph sein ... Man nennt nicht umsonst die Polen die Franzosen unter den Slaven. Eine charmante Russin wird sich nicht einen Augenblick darüber vergreifen, wohin ich gehöre. Es gelingt mir nicht, feierlich zu werden, ich bringe es höchstens bis zur Verlegenheit ... Deutsch denken, deutsch fühlen — ich kann Alles, aber das geht über meine Kräfte ... Mein alter Lehrer Ritschl behauptete sogar, ich concipirte selbst noch meine philologischen Abhandlungen wie ein Pariser *romancier* — absurd spannend. In Paris selbst ist man erstaunt über *„toutes mes audaces et finesses"* — der Ausdruck ist von Monsieur Taine —; ich fürchte, bis in die höchsten Formen des Dithyrambus findet man bei mir von jenem Salze beigemischt, das niemals dumm — „deutsch — wird, *esprit* ... Ich kann nicht anders. Gott helfe mir! Amen. — Wir wissen Alle, Einige wissen es sogar aus Erfahrung, was ein Langohr ist. Wohlan, ich wage zu behaupten, dass ich die kleinsten Ohren habe. Dies interessirt gar nicht wenig die Weiblein —, es scheint mir, sie fühlen sich besser von mir verstanden? ... Ich bin der Antiesel *par excellence* und damit ein welthistorisches Unthier, — ich bin, auf griechisch, und nicht nur auf griechisch, der Antichrist ...

3.

Ich kenne einigermaassen meine Vorrechte als Schriftsteller; in einzelnen Fällen ist es mir auch bezeugt, wie

sehr die Gewöhnung an meine Schriften den Geschmack „verdirbt“. Man hält einfach andre Bücher nicht mehr aus, am wenigsten philosophische. Es ist eine Auszeichnung ohne Gleichen, in diese vornehme und delikate Welt einzutreten, — man darf dazu durchaus kein Deutscher sein; es ist zuletzt eine Auszeichnung, die man sich verdient haben muss. Wer mir aber durch Höhe des Wollens verwandt ist, erlebt dabei wahre Ekstasen des Lernens: denn ich komme aus Höhen, die kein Vogel je erflog, ich kenne Abgründe, in die noch kein Fuss sich verirrt hat. Man hat mir gesagt, es sei nicht möglich, ein Buch von mir aus der Hand zu legen, — ich störte selbst die Nachtruhe . . . Es giebt durchaus keine stolzere und zugleich raffinirtere Art von Büchern: — sie erreichen hier und da das Höchste, was auf Erden erreicht werden kann, den Cynismus; man muss sie sich ebenso mit den zartesten Fingern wie mit den tapfersten Fäusten erobern. Jede Gebrechlichkeit der Seele schliesst aus davon, ein für alle Male, selbst jede Dyspepsie: man muss keine Nerven haben, man muss einen fröhlichen Unterleib haben. Nicht nur die Armuth, die Winkel-Luft einer Seele schliesst davon aus, noch viel mehr das Feige, das Unsaubere, das Heimlich-Rachsüchtige in den Eingeweiden: ein Wort von mir treibt alle schlechten Instinkte in's Gesicht. Ich habe an meinen Bekannten mehrere Versuchsthiere, an denen ich mir die verschiedene, sehr lehrreich verschiedene Reaktion auf meine Schriften zu Gemüthe führe. Wer nichts mit ihrem Inhalte zu thun haben will, meine sogenannten Freunde zum Beispiel, wird dabei „unpersönlich“: man wünscht mir Glück, wieder „so weit“ zu sein, — auch ergäbe sich ein Fortschritt in einer grösseren Heiterkeit des Tons . . . Die vollkommen lasterhaften „Geister“, die „schönen Seelen“, die in Grund und Boden

Verlognen wissen schlechterdings nicht, was sie mit diesen Büchern anfangen sollen, — folglich sehen sie dieselben unter sich, die schöne Folgerichtigkeit aller „schönen Seelen“ Das Hornvieh unter meinen Bekannten, blosse Deutsche, mit Verlaub, giebt zu verstehn, man sei nicht immer meiner Meinung, aber doch mitunter . . . Ich habe dies selbst über den Zarathustra gehört . . . Insgleichen ist jeder „Feminismus“ im Menschen, auch im Manne, ein Thorschluss für mich: man wird niemals in dies Labyrinth verwegener Erkenntnisse eintreten. Man muss sich selbst nie geschont haben, man muss die Härte in seinen Gewohnheiten haben, um unter lauter harten Wahrheiten wohlgemuth und heiter zu sein. Wenn ich mir das Bild eines vollkommnen Lesers ausdenke, so wird immer ein Unthier von Muth und Neugierde daraus, ausserdem noch etwas Biegsames, Listiges, Vorsichtiges, ein geborner Abenteurer und Entdecker. Zuletzt: ich wüsste es nicht besser zu sagen, zu wem ich im Grunde allein rede, als es Zarathustra gesagt hat: wem allein will er sein Räthsel erzählen?

> Euch, den kühnen Suchern, Versuchern, und wer je sich mit listigen Segeln auf furchtbare Meere einschiffte, —
>
> euch, den Räthsel-Trunkenen, den Zwielicht-Frohen, deren Seele mit Flöten zu jedem Irrschlunde gelockt wird:
>
> — denn nicht wollt ihr mit feiger Hand einem Faden nachtasten; und wo ihr errathen könnt, da hasst ihr es, zu erschliessen . . .

4.

Ich sage zugleich noch ein allgemeines Wort über meine Kunst des Stils. Einen Zustand, eine innere

Spannung von Pathos durch Zeichen, eingerechnet das Tempo dieser Zeichen, mitzutheilen — das ist der Sinn jedes Stils; und in Anbetracht, dass die Vielheit innerer Zustände bei mir ausserordentlich ist giebt es bei mir viele Möglichkeiten des Stils — die vielfachste Kunst des Stils überhaupt, über die je ein Mensch verfügt hat. Gut ist jeder Stil, der einen inneren Zustand wirklich mittheilt, der sich über die Zeichen, über das Tempo der Zeichen, über die Gebärden — alle Gesetze der Periode sind Kunst der Gebärde — nicht vergreift. Mein Instinkt ist hier unfehlbar. — Guter Stil an sich — eine reine Thorheit. blosser „Idealismus", etwa, wie das „Schöne an sich" wie das „Gute an sich", wie das „Ding an sich" ... Immer noch vorausgesetzt, dass es Ohren giebt — dass es Solche giebt, die eines gleichen Pathos fähig und würdig sind, dass Die nicht fehlen, denen man sich mittheilen darf. — Mein Zarathustra zum Beispiel sucht einstweilen noch nach Solchen — ach! er wird noch lange zu suchen haben! — Man muss dessen werth sein, ihn zu hören ... Und bis dahin wird es Niemanden geben, der die Kunst, die hier verschwendet worden ist, begreift: es hat nie Jemand mehr von neuen, von unerhörten, von wirklich erst dazu geschaffnen Kunstmitteln zu verschwenden gehabt. Dass dergleichen gerade in deutscher Sprache möglich war, blieb zu beweisen: ich selbst hätte es vorher am härtesten abgelehnt. Man weiss vor mir nicht, was man mit der deutschen Sprache kann, — was man überhaupt mit der Sprache kann. Die Kunst des grossen Rhythmus, der grosse Stil der Periodik, zum Ausdruck eines ungeheuren Auf und Nieder von sublimer, von übermenschlicher Leidenschaft, ist erst von mir entdeckt; mit einem Dithyrambus wie dem letzten des dritten Zarathustra, „Die sieben Siegel" überschrieben, flog ich tausend Meilen über Das hinaus, was bisher Poesie hiess.

5.

— Dass aus meinen Schriften ein Psychologe redet, der nicht seines Gleichen hat, das ist vielleicht die erste Einsicht, zu der ein guter Leser gelangt — ein Leser, wie ich ihn verdiene, der mich liest, wie gute alte Philologen ihren Horaz lasen. Die Sätze, über die im Grunde alle Welt einig ist — gar nicht zu reden von den Allerwelts-Philosophen, den Moralisten und andren Hohltöpfen, Kohlköpfen — erscheinen bei mir als Naivetäten des Fehlgriffs: zum Beispiel jener Glaube, dass „unegoistisch“ und „egoistisch“ Gegensätze sind, während das *ego* selbst bloss ein „höherer Schwindel“, ein „Ideal“ ist ... Es giebt weder egoistische, noch unegoistische Handlungen: beide Begriffe sind psychologischer Widersinn. Oder der Satz „der Mensch strebt nach Glück“ ... Oder der Satz „das Glück ist der Lohn der Tugend“ ... Oder der Satz „Lust und Unlust sind Gegensätze“ ... Die Circe der Menschheit, die Moral, hat alle *psychologica* in Grund und Boden gefälscht — vermoralisirt — bis zu jenem schauderhaften Unsinn, dass die Liebe etwas „Unegoistisches“ sein soll ... Man muss fest auf sich sitzen, man muss tapfer auf seinen beiden Beinen stehn, sonst kann man gar nicht lieben. Das wissen zuletzt die Weiblein nur zu gut: sie machen sich den Teufel was aus selbstlosen, aus bloss objektiven Männern ... Darf ich anbei die Vermuthung wagen, dass ich die Weiblein kenne? Das gehört zu meiner dionysischen Mitgift. Wer weiss? vielleicht bin ich der erste Psycholog des Ewig-Weiblichen. Sie lieben mich Alle — eine alte Geschichte: die verunglückten Weiblein abgerechnet, die „Emancipirten“, denen das Zeug zu Kindern abgeht. — Zum Glück bin ich nicht Willens mich zerreissen zu lassen: das voll-

kommne Weib zerreisst, wenn es liebt ... Ich kenne diese liebenswürdigen Mänaden ... Ach, was für ein gefährliches, schleichendes, unterirdisches kleines Raubthier! Und so angenehm dabei! ... Ein kleines Weib, das seiner Rache nachrennt, würde das Schicksal selbst über den Haufen rennen. — Das Weib ist unsäglich viel böser als der Mann, auch klüger; Güte am Weibe ist schon eine Form der Entartung ... Bei allen sogenannten „schönen Seelen" giebt es einen physiologischen Übelstand auf dem Grunde, — ich sage nicht Alles, ich würde sonst medi-cynisch werden. Der Kampf um gleiche Rechte ist sogar ein Symptom von Krankheit: jeder Arzt weiss das. — Das Weib, je mehr Weib es ist, wehrt sich ja mit Händen und Füssen gegen Rechte überhaupt: der Naturzustand, der ewige Krieg zwischen den Geschlechtern giebt ihm ja bei weitem den ersten Rang. — Hat man Ohren für meine Definition der Liebe gehabt? es ist die einzige, die eines Philosophen würdig ist. Liebe — in ihren Mitteln der Krieg, in ihrem Grunde der Todhass der Geschlechter. — Hat man meine Antwort auf die Frage gehört, wie man ein Weib kurirt — „erlöst"? Man macht ihm ein Kind. Das Weib hat Kinder nöthig, der Mann ist immer nur Mittel: also sprach Zarathustra. — „Emancipation des Weibes" — das ist der Instinkthass des missrathenen, das heisst gebäruntüchtigen Weibes gegen das wohlgerathene, — der Kampf gegen den „Mann" ist immer nur Mittel, Vorwand, Taktik. Sie wollen, indem sie sich hinaufheben, als „Weib an sich", als „höheres Weib", als „Idealistin" von Weib, das allgemeine Rang-Niveau des Weibes herunterbringen; kein sichereres Mittel dazu als Gymnasial-Bildung, Hosen und politische Stimmvieh-Rechte. Im Grunde sind die Emancipirten die Anarchisten in der Welt des „Ewig-Weiblichen", die Schlechtweggekommenen,

deren unterster Instinkt Rache ist . . . Eine ganze Gattung des bösartigsten „Idealismus“ — der übrigens auch bei Männern vorkommt, zum Beispiel bei Henrik Ibsen, dieser typischen alten Jungfrau — hat als Ziel, das gute Gewissen, die Natur in der Geschlechtsliebe zu vergiften . . . Und damit ich über meine in diesem Betracht ebenso honnette als strenge Gesinnung keinen Zweifel lasse, will ich noch einen Satz aus meinem Moral-Codex gegen das Laster mittheilen: mit dem Wort Laster bekämpfe ich jede Art Widernatur oder, wenn man schöne Worte liebt, Idealismus. Der Satz heisst: „Die Predigt der Keuschheit ist eine öffentliche Aufreizung zur Widernatur. Jede Verachtung des geschlechtlichen Lebens, jede Verunreinigung desselben durch den Begriff „unrein“ ist das Verbrechen selbst am Leben, — ist die eigentliche Sünde wider den heiligen Geist des Lebens.“ —

6.

Um einen Begriff von mir als Psychologen zu geben, nehme ich ein curioses Stück Psychologie, das in „Jenseits von Gut und Böse“ vorkommt, — ich verbiete übrigens jede Muthmaassung darüber, wen ich an dieser Stelle beschreibe. „Das Genie des Herzens, wie es jener grosse Verborgene hat, der Versucher-Gott und geborne Rattenfänger der Gewissen, dessen Stimme bis in die Unterwelt jeder Seele hinabzusteigen weiss, welcher nicht ein Wort sagt, nicht einen Blick blickt, in dem nicht eine Rücksicht und Falte der Lockung läge, zu dessen Meisterschaft es gehört, dass er zu scheinen versteht — und nicht Das, was er ist, sondern was Denen, die ihm folgen, ein Zwang mehr ist, um sich immer näher an ihn zu drängen, um ihm immer innerlicher und gründlicher zu folgen . . . Das Genie des

Herzens, das alles Laute und Selbstgefällige verstummen macht und horchen lehrt, das die rauhen Seelen glättet und ihnen ein neues Verlangen zu kosten giebt: — still zu liegen, wie ein Spiegel, dass sich der tiefe Himmel auf ihnen spiegele . . . Das Genie des Herzens, das die tölpische und überrasche Hand zögern und zierlicher greifen lehrt; das den verborgenen und vergessenen Schatz, den Tropfen Güte und süsser Geistigkeit unter trübem dickem Eise erräth und eine Wünschelruthe für jedes Korn Goldes ist, welches lange im Kerker vielen Schlammes und Sandes begraben lag . . . Das Genie des Herzens, von dessen Berührung Jeder reicher fortgeht, nicht begnadet und überrascht, nicht wie von fremdem Gute beglückt und bedrückt, sondern reicher an sich selber, sich neuer als zuvor aufgebrochen, von einem Thauwinde angeweht und ausgehorcht, unsicherer vielleicht, zärtlicher zerbrechlicher zerbrochener, aber voll Hoffnungen, die noch keinen Namen haben, voll neuen Willens und Strömens, voll neuen Unwillens und Zurückströmens . . .“

Die Geburt der Tragödie.

I.

Um gegen die „Geburt der Tragödie“ (1872) gerecht zu sein, wird man Einiges vergessen müssen. Sie hat mit dem gewirkt und selbst faszinirt, was an ihr verfehlt war — mit ihrer Nutzanwendung auf die Wagnerei, als ob dieselbe ein Aufgangs-Symptom sei. Diese Schrift war ebendamit im Leben Wagner's ein Ereigniss: von da an gab es erst grosse Hoffnungen bei dem Namen Wagner. Noch heute erinnert man mich daran, unter Umständen mitten aus dem Parsifal heraus: wie ich es eigentlich auf dem Gewissen habe, dass eine so hohe Meinung über den Cultur-Werth dieser Bewegung obenauf gekommen sei. — Ich fand die Schrift mehrmals citirt als „die Wiedergeburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik“: man hat nur Ohren für eine neue Formel der Kunst, der Absicht, der Aufgabe Wagner's gehabt, — darüber wurde überhört, was die Schrift im Grunde Werthvolles barg. „Griechenthum und Pessimismus“: das wäre ein unzweideutigerer Titel gewesen: nämlich als erste Belehrung darüber, wie die Griechen fertig wurden mit dem Pessimismus, — womit sie ihn überwanden... Die Tragödie gerade ist der Beweis dafür, dass die Griechen keine Pessimisten waren: Schopenhauer vergriff sich hier, wie er sich in Allem vergriffen hat. — Mit einiger Neutralität in die Hand genommen, sieht die

„Geburt der Tragödie" sehr unzeitgemäss aus: man würde sich nicht träumen lassen, dass sie unter den Donnern der Schlacht bei Wörth begonnen wurde. Ich habe diese Probleme vor den Mauern von Metz, in kalten September-Nächten, mitten im Dienste der Krankenpflege, durchgedacht; man könnte eher schon glauben, dass die Schrift fünfzig Jahre älter sei. Sie ist politisch indifferent — „undeutsch", wird man heute sagen —, sie riecht anstössig Hegelisch, sie ist nur in einigen Formeln mit dem Leichenbitter-Parfüm Schopenhauer's behaftet. Eine „Idee" — der Gegensatz dionysisch und apollinisch — in's Metaphysische übersetzt; die Geschichte selbst als die Entwicklung dieser „Idee"; in der Tragödie der Gegensatz zur Einheit aufgehoben; unter dieser Optik Dinge, die noch nie einander in's Gesicht gesehen hatten, plötzlich gegenüber gestellt, aus einander beleuchtet und begriffen... die Oper zum Beispiel und die Revolution... Die zwei entscheidenden Neuerungen des Buchs sind einmal das Verständniss des dionysischen Phänomens bei den Griechen — es giebt dessen erste Psychologie, es sieht in ihm die Eine Wurzel der ganzen griechischen Kunst — Das Andre ist das Verständniss des Sokratismus: Sokrates als Werkzeug der griechischen Auflösung, als typischer *décadent* zum ersten Male erkannt. „Vernünftigkeit" gegen Instinkt. Die „Vernünftigkeit" um jeden Preis als gefährliche, als leben-untergrabende Gewalt! — Tiefes feindseliges Schweigen über das Christenthum im ganzen Buche. Es ist weder apollinisch, noch dionysisch; es negirt alle ästhetischen Werthe — die einzigen Werthe, die die „Geburt der Tragödie" anerkennt: es ist im tiefsten Sinne nihilistisch, während im dionysischen Symbol die äusserste Grenze der Bejahung erreicht ist. Einmal wird auf die christlichen Priester wie

auf eine „tückische Art von Zwergen“, von „Unterirdischen“ angespielt . . .

2.

Dieser Anfang ist über alle Maassen merkwürdig. Ich hatte zu meiner innersten Erfahrung das einzige Gleichniss und Seitenstück, das die Geschichte hat, entdeckt, — ich hatte ebendamit das wundervolle Phänomen des Dionysischen als der Erste begriffen. Insgleichen war damit, dass ich Sokrates als *décadent* erkannte, ein völlig unzweideutiger Beweis dafür gegeben, wie wenig die Sicherheit meines psychologischen Griffs von Seiten irgend einer Moral-Idiosynkrasie Gefahr laufen werde: — die Moral selbst als Décadence-Symptom ist eine Neuerung, eine Einzigkeit ersten Rangs in der Geschichte der Erkenntniss. Wie hoch war ich mit Beidem über das erbärmliche Flachkopf-Geschwätz von Optimismus *contra* Pessimismus hinweggesprungen! — Ich sah zuerst den eigentlichen Gegensatz: — den entartenden Instinkt, der sich gegen das Leben mit unterirdischer Rachsucht wendet (— Christenthum, die Philosophie Schopenhauer's, in gewissem Sinne schon die Philosophie Plato's, der ganze Idealismus als typische Formen) und eine aus der Fülle, der Überfülle geborene Formel der höchsten Bejahung, ein Jasagen ohne Vorbehalt, zum Leiden selbst, zur Schuld selbst, zu allem Fragwürdigen und Fremden des Daseins selbst . . . Dieses letzte, freudigste, überschwänglich-übermüthigste Ja zum Leben ist nicht nur die höchste Einsicht, es ist auch die tiefste, die von Wahrheit und Wissenschaft am strengsten bestätigte und aufrecht erhaltene. Es ist Nichts, was ist, abzurechnen, es ist Nichts entbehrlich — die von den Christen und andren Nihilisten abgelehnten Seiten des Daseins sind sogar von unendlich

höherer Ordnung in der Rangordnung der Werthe als das, was der Décadence-Instinkt gutheissen, gut heissen durfte. Dies zu begreifen, dazu gehört Muth und, als dessen Bedingung, ein Überschuss von Kraft: denn genau so weit als der Muth sich vorwärts wagen darf, genau nach dem Maass von Kraft nähert man sich der Wahrheit. Die Erkenntniss, das Jasagen zur Realität, ist für den Starken eine ebensolche Notwendigkeit, als für den Schwachen, unter der Inspiration der Schwäche, die Feigheit und Flucht vor der Realität — das „Ideal"... Es steht ihnen nicht frei, zu erkennen: die *decadents* haben die Lüge nöthig, — sie ist eine ihrer Erhaltungs-Bedingungen. — Wer das Wort „dionysisch" nicht nur begreift, sondern sich in dem Wort „dionysisch" begreift, hat keine Widerlegung Platos oder des Christenthums oder Schopenhauer's nöthig — er riecht die Verwesung...

3.

Inwiefern ich ebendamit den Begriff „tragisch", die endliche Erkenntniss darüber, was die Psychologie der Tragödie ist, gefunden hatte, habe ich zuletzt noch in der Götzen-Dämmerung Seite 139 zum Ausdruck gebracht. „Das Jasagen zum Leben selbst noch in seinen fremdesten und härtesten Problemen; der Wille zum Leben, im Opfer seiner höchsten Typen der eignen Unerschöpflichkeit frohwerdend — das nannte ich dionysisch, das verstand ich als Brücke zur Psychologie des tragischen Dichters. Nicht um von Schrecken und Mitleiden loszukommen, nicht um sich von einem gefährlichen Affekt durch eine vehemente Entladung zu reinigen — so missverstand es Aristoteles —: sondern um, über Schrecken und Mitleiden hinaus, die ewige Lust des

Werdens selbst zu sein, — jene Lust, die auch noch die Lust am Vernichten in sich schliesst..." In diesem Sinne habe ich das Recht, mich selber als den ersten tragischen Philosophen zu verstehn — das heisst den äussersten Gegensatz und Antipoden eines pessimistischen Philosophen. Vor mir giebt es diese Umsetzung des dionysischen in ein philosophisches Pathos nicht: es fehlt die tragische Weisheit, — ich habe vergebens nach Anzeichen davon selbst bei den grossen Griechen der Philosophie, denen der zwei Jahrhunderte vor Sokrates, gesucht. Ein Zweifel blieb mir zurück bei Heraklit, in dessen Nähe überhaupt mir wärmer, mir wohler zu Muthe wird als irgendwo sonst. Die Bejahung des Vergehens und Vernichtens, das Entscheidende in einer dionysischen Philosophie, das Jasagen zu Gegensatz und Krieg, das Werden, mit radikaler Ablehnung auch selbst des Begriffs „Sein" — darin muss ich unter allen Umständen das mir Verwandteste anerkennen, was bisher gedacht worden ist. Die Lehre von der „ewigen Wiederkunft", das heisst vom unbedingten und unendlich wiederholten Kreislauf aller Dinge — diese Lehre Zarathustra's könnte zuletzt auch schon von Heraklit gelehrt worden sein. Zum Mindesten hat die Stoa, die fast alle ihre grundsätzlichen Vorstellungen von Heraklit geerbt hat, Spuren davon. —

4.

Aus dieser Schrift redet eine ungeheure Hoffnung. Zuletzt fehlt mir jeder Grund, die Hoffnung auf eine dionysische Zukunft der Musik zurückzunehmen. Werfen wir einen Blick ein Jahrhundert voraus, setzen wir den Fall, dass mein Attentat auf zwei Jahrtausende Widernatur und Menschenschändung gelingt. Jene neue Partei

des Lebens, welche die grösste aller Aufgaben, die Höherzüchtung der Menschheit in die Hände nimmt, eingerechnet die schonungslose Vernichtung alles Entartenden und Parasitischen, wird jenes Zuviel von Leben auf Erden wieder möglich machen, aus dem auch der dionysische Zustand wieder erwachsen muss. Ich verspreche ein tragisches Zeitalter: die höchste Kunst im Jasagen zum Leben, die Tragödie, wird wiedergeboren werden, wenn die Menschheit das Bewusstsein der härtesten, aber nothwendigsten Kriege hinter sich hat, ohne daran zu leiden... Ein Psychologe dürfte noch hinzufügen, dass was ich in jungen Jahren bei Wagnerischer Musik gehört habe, Nichts überhaupt mit Wagner zu thun hat; dass wenn ich die dionysische Musik beschrieb, ich Das beschrieb, was ich gehört hatte, — dass ich instinktiv Alles in den neuen Geist übersetzen und transfiguriren musste, den ich in mir trug. Der Beweis dafür, so stark als nur ein Beweis sein kann, ist meine Schrift „Wagner in Bayreuth“: an allen psychologisch entscheidenden Stellen ist nur von mir die Rede, — man darf rücksichtslos meinen Namen oder das Wort „Zarathustra“ hinstellen, wo der Text das Wort Wagner giebt. Das ganze Bild des dithyrambischen Künstlers ist das Bild des präexistenten Dichters des Zarathustra, mit abgründlicher Tiefe hingezeichnet und ohne einen Augenblick die Wagner'sche Realität auch nur zu berühren. Wagner selbst hatte einen Begriff davon: er erkannte sich in der Schrift nicht wieder. — Insgleichen hatte sich „der Gedanke von Bayreuth“ in Etwas verwandelt, das den Kennern meines Zarathustra kein Räthsel-Begriff sein wird: in jenen grossen Mittag, wo sich die Auserwähltesten zur grössten aller Aufgaben weihen — wer weiss? Die Vision eines Festes, das ich noch erleben

werde ... Das Pathos der ersten Seiten ist welthistorisch; der Blick, von dem auf der siebenten Seite die Rede ist, ist der eigentliche Zarathustra-Blick; Wagner, Bayreuth, die ganze kleine deutsche Erbärmlichkeit ist eine Wolke, in der eine unendliche Fata Morgana der Zukunft sich spiegelt. Selbst psychologisch sind alle entscheidenden Züge meiner eignen Natur in die Wagner's eingetragen — das Nebeneinander der lichtesten und verhängnissvollsten Kräfte, der Wille zur Macht, wie ihn nie ein Mensch besessen hat, die rücksichtslose Tapferkeit im Geistigen, die unbegrenzte Kraft zu lernen, ohne dass der Wille zur That damit erdrückt würde. Es ist Alles an dieser Schrift vorherverkündend: die Nähe der Wiederkunft des griechischen Geistes, die Nothwendigkeit von Gegen-Alexandern, welche den gordischen Knoten der griechischen Cultur wieder binden, nachdem er gelöst war .. Man höre den welthistorischen Accent, mit dem auf Seite 30 der Begriff „tragische Gesinnung" eingeführt wird: es sind lauter welthistorische Accente in dieser Schrift. Dies ist die fremdartigste „Objektivität", die es geben kann: die absolute Gewissheit darüber, was ich bin, projicirte sich auf irgend eine zufällige Realität, — die Wahrheit über mich redete aus einer schauervollen Tiefe. Auf Seite 71 wird der Stil des Zarathustra mit einschneidender Sicherheit beschrieben und vorweggenommen; und niemals wird man einen grossartigeren Ausdruck für das Ereigniss Zarathustra, den Akt einer ungeheuren Reinigung und Weihung der Menschheit, finden, als er in den Seiten 43—46 gefunden ist. —

Die Unzeitgemässen.

1.

Die vier Unzeitgemässen sind durchaus kriegerisch. Sie beweisen, dass ich kein „Hans der Träumer“ war, dass es mir Vergnügen macht, den Degen zu ziehn, — vielleicht auch, dass ich das Handgelenk gefährlich frei habe. Der erste Angriff (1873) galt der deutschen Bildung auf die ich damals schon mit schonungsloser Verachtung hinabblickte. Ohne Sinn, ohne Substanz, ohne Ziel: eine blosse „öffentliche Meinung“. Kein bösartigeres Missverständniss als zu glauben, der grosse Waffen-Erfolg der Deutschen beweise irgend Etwas zu Gunsten dieser Bildung — oder gar ihren Sieg über Frankreich ... Die zweite Unzeitgemässe (1874) bringt das Gefährliche, das Leben-Annagende und -Vergiftende in unsrer Art des Wissenschafts-Betriebs an's Licht —: das Leben krank an diesem entmenschten Räderwerk und Mechanismus, an der „Unpersönlichkeit“ des Arbeiters, an der falschen Ökonomie der „Theilung der Arbeit“ Der Zweck geht verloren, die Cultur: — das Mittel, der moderne Wissenschafts-Betrieb, barbarisirt ... In dieser Abhandlung wurde der „historische Sinn“, auf den dies Jahrhundert stolz ist, zum ersten Mal als Krankheit erkannt, als typisches Zeichen des Verfalls. — In der dritten und vierten Unzeitgemässen werden, als Fingerzeige zu einem höheren Begriff der Cultur, zur Wiederherstellung des Begriffs „Cultur“, zwei Bilder der härtesten Selbstsucht, Selbstzucht dagegen aufgestellt, unzeitgemässe Typen *par excellence*, voll souverainer Verachtung gegen Alles, was um sie herum „Reich“, „Bildung“, „Christenthum“, „Bismarck“, „Erfolg“ hiess, — Schopenhauer und Wagner oder, mit Einem Wort, Nietzsche ...

2.

Von diesen vier Attentaten hatte das erste einen ausserordentlichen Erfolg. Der Lärm, den es hervorrief, war in jedem Sinne prachtvoll. Ich hatte einer siegreichen Nation an ihre wunde Stelle gerührt, — dass ihr Sieg nicht ein Cultur-Ereigniss sei, sondern vielleicht, vielleicht etwas ganz Anderes . . . Die Antwort kam von allen Seiten und durchaus nicht bloss von den alten Freunden David Straussens, den ich als Typus eines deutschen Bildungsphilisters und *satisfait*, kurz als Verfasser seines Bierbank-Evangeliums vom „alten und neuen Glauben" lächerlich gemacht hatte (— das Wort Bildungsphilister ist von meiner Schrift her in der Sprache übriggeblieben). Diese alten Freunde, denen ich als Würtembergern und Schwaben einen tiefen Stich versetzt hatte, als ich ihr Wunderthier, ihren Strauss komisch fand, antworteten so bieder und grob, als ich's irgendwie wünschen konnte; die preussischen Entgegnungen waren klüger, — sie hatten mehr „berliner Blau" in sich. Das Unanständigste leistete ein Leipziger Blatt, die berüchtigten „Grenzboten"; ich hatte Mühe, die entrüsteten Basler von Schritten abzuhalten. Unbedingt für mich entschieden sich nur einige alte Herrn, aus gemischten und zum Theil unausfindlichen Gründen. Darunter Ewald in Göttingen, der zu verstehn gab, mein Attentat sei für Strauss tödtlich abgelaufen. Insgleichen der alte Hegelianer Bruno Bauer, an dem ich von da an einen meiner aufmerksamsten Leser gehabt habe. Er liebte es, in seinen letzten Jahren, auf mich zu verweisen, zum Beispiel Herrn von Treitschke, dem preussischen Historiographen, einen Wink zu geben bei wem er sich Auskunft über den ihm verloren gegangenen Begriff „Cultur" holen könne. Das Nachdenklichste, auch das Längste über die Schrift und ihren Autor wurde von

einem alten Schüler des Philosophen von Baader gesagt, einem Professor Hoffmann in Würzburg. Er sah aus der Schrift eine grosse Bestimmung für mich voraus, — eine Art Krisis und höchste Entscheidung im Problem des Atheismus herbeizuführen, als dessen instinktivsten und rücksichtslosesten Typus er mich errieth Der Atheismus war Das, was mich zu Schopenhauer führte. — Bei weitem am besten gehört, am bittersten empfunden wurde eine ausserordentlich starke und tapfere Fürsprache des sonst so milden Karl Hillebrand, dieses letzten humanen Deutschen, der die Feder zu führen wusste. Man las seinen Aufsatz in der „Augsburger Zeitung"; man kann ihn heute, in einer etwas vorsichtigeren Form, in seinen gesammelten Schriften lesen. Hier war die Schrift als Ereigniss, Wendepunkt, erste Selbstbesinnung, allerbestes Zeichen dargestellt, als eine wirkliche Wiederkehr des deutschen Ernstes und der deutschen Leidenschaft in geistigen Dingen. Hillebrand war voll hoher Auszeichnung für die Form der Schrift, für ihren reifen Geschmack, für ihren vollkommnen Takt in der Unterscheidung von Person und Sache: er zeichnete sie als die beste polemische Schrift aus, die deutsch geschrieben sei, — in der gerade für Deutsche so gefährlichen, so widerrathbaren Kunst der Polemik. Unbedingt jasagend, mich sogar in dem verschärfend, was ich über die Sprach-Verlumpung in Deutschland zu sagen gewagt hatte (— heute spielen sie die Puristen und können keinen Satz mehr bauen —), in gleicher Verachtung gegen die „ersten Schriftsteller" dieser Nation, endete er damit, seine Bewunderung für meinen Muth auszudrücken — jenen „höchsten Muth, der gerade die Lieblinge eines Volks auf die Anklagebank bringt" . . . Die Nachwirkung dieser Schrift ist geradezu unschätzbar in meinem Leben. Niemand hat

bisher mit mir Händel gesucht. Man schweigt, man behandelt mich in Deutschland mit einer düstern Vorsicht: ich habe seit Jahren von einer unbedingten Redefreiheit Gebrauch gemacht, zu der Niemand heute, am wenigsten im „Reich", die Hand frei genug hat. Mein Paradies ist „unter dem Schatten meines Schwertes" ... Im Grunde hatte ich eine Maxime Stendhal's prakticirt: er räth an, seinen Eintritt in die Gesellschaft mit einem Duell zu machen. Und wie ich mir meinen Gegner gewählt hatte! den ersten deutschen Freigeist! ... In der That, eine ganz neue Art Freigeisterei kam damit zum ersten Ausdruck: bis heute ist mir Nichts fremder und unverwandter als die ganze europäische und amerikanische Species von „*libres penseurs*". Mit ihnen als mit unverbesserlichen Flachköpfen und Hanswürsten der „modernen Ideen" befinde ich mich sogar in einem tieferen Zwiespalt als mit Irgendwem von ihren Gegnern. Sie wollen auch, auf ihre Art, die Menschheit „verbessern", nach ihrem Bilde, sie würden gegen das, was ich bin, was ich will, einen unversöhnlichen Krieg machen, gesetzt dass sie es verstünden, — sie glauben allesammt noch an's „Ideal".. Ich bin der erste Immoralist —

3.

Dass die mit den Namen Schopenhauer und Wagner abgezeichneten Unzeitgemässen sonderlich zum Verständniss oder auch nur zur psychologischen Fragestellung beider Fälle dienen könnten, möchte ich nicht behaupten. — Einzelnes, wie billig, ausgenommen. So wird zum Beispiel mit tiefer Instinkt-Sicherheit bereits hier das Elementarische in der Natur Wagner's als eine Schauspieler-Begabung bezeichnet, die in seinen Mitteln und

Absichten nur ihre Folgerungen zieht. Im Grunde wollte ich mit diesen Schriften etwas ganz Andres als Psychologie treiben: — ein Problem der Erziehung ohne Gleichen, ein neuer Begriff der Selbst-Zucht, Selbst-Vertheidigung bis zur Härte, ein Weg zur Grösse und zu welthistorischen Aufgaben verlangte nach seinem ersten Ausdruck. In's Grosse gerechnet nahm ich zwei berühmte und ganz und gar noch unfestgestellte Typen beim Schopf, wie man eine Gelegenheit beim Schopf nimmt, um Etwas auszusprechen, um ein paar Formeln, Zeichen, Sprachmittel mehr in der Hand zu haben. Dies ist zuletzt, mit vollkommen unheimlicher Sagacität, auf S. 93 der dritten Unzeitgemässen auch angedeutet. Dergestalt hat sich Plato des Sokrates bedient, als einer Semiotik für Plato. — Jetzt, wo ich aus einiger Ferne auf jene Zustände zurückblicke, deren Zeugniss diese Schriften sind, möchte ich nicht verleugnen, dass sie im Grunde bloss von mir reden. Die Schrift „Wagner in Bayreuth" ist eine Vision meiner Zukunft; dagegen ist in „Schopenhauer als Erzieher" meine innerste Geschichte, mein Werden eingeschrieben. Vor Allem mein Gelöbniss! ... Was ich heute bin, wo ich heute bin — in einer Höhe, wo ich nicht mehr mit Worten, sondern mit Blitzen rede —, oh wie fern davon war ich damals noch! — Aber ich sah das Land, — ich betrog mich nicht einen Augenblick über Weg, Meer, Gefahr — und Erfolg! Die grosse Ruhe im Versprechen, dies glückliche Hinausschaun in eine Zukunft, welche nicht nur eine Verheissung bleiben soll! — Hier ist jedes Wort erlebt, tief, innerlich; es fehlt nicht am Schmerzlichsten, es sind Worte darin, die geradezu blutrünstig sind. Aber ein Wind der grossen Freiheit bläst über Alles weg; die Wunde selbst wirkt nicht als Eiwand. — Wie ich den Philosophen verstehe, als einen furchtbaren

Explosionsstoff, vor dem Alles in Gefahr ist, wie ich meinen Begriff „Philosoph“ meilenweit abtrenne von einem Begriff, der sogar noch einen Kant in sich schliesst, nicht zu reden von den akademischen „Wiederkäuern“ und andren Professoren der Philosophie: darüber giebt diese Schrift eine unschätzbare Belehrung, zugegeben selbst dass hier im Grunde nicht „Schopenhauer als Erzieher“, sondern sein Gegensatz, „Nietzsche als Erzieher“, zu Worte kommt. — In Anbetracht, dass damals mein Handwerk das eines Gelehrten war, und, vielleicht auch, dass ich mein Handwerk verstand, ist ein herbes Stück Psychologie des Gelehrten nicht ohne Bedeutung, das in dieser Schrift plötzlich zum Vorschein kommt: es drückt das Distanz-Gefühl aus, die tiefe Sicherheit darüber, was bei mir Aufgabe, was bloss Mittel, Zwischenakt und Nebenwerk sein kann. Es ist meine Klugheit, Vieles und vielerorts gewesen zu sein, um Eins werden zu können, — um zu Einem kommen zu können. Ich musste eine Zeit lang auch Gelehrter sein. —

Menschliches, Allzumenschliches.

Mit zwei Fortsetzungen.

1.

„Menschliches, Allzumenschliches“ ist das Denkmal einer Krisis. Es heisst sich ein Buch für freie Geister: fast jeder Satz darin drückt einen Sieg aus — ich habe mich mit demselben vom Unzugehörigen in meiner Natur freigemacht. Unzugehörig ist mir der Idealismus: der Titel sagt „wo ihr ideale Dinge seht, sehe ich —

Menschliches, ach nur Allzumenschliches!“. . . Ich kenne den Menschen besser . . . In keinem andren Sinne will das Wort „freier Geist“ hier verstanden werden: ein freigewordner Geist, der von sich selber wieder Besitz ergriffen hat. Der Ton, der Stimmklang hat sich völlig verändert: man wird das Buch klug, kühl, unter Umständen hart und spöttisch finden. Eine gewisse Geistigkeit vornehmen Geschmacks scheint sich beständig gegen eine leidenschaftlichere Strömung auf dem Grunde obenauf zu halten. In diesem Zusammenhang hat es Sinn, dass es eigentlich die hundertjährige Todesfeier Voltaire's ist, womit sich die Herausgabe des Buchs schon für das Jahr 1878 gleichsam entschuldigt. Denn Voltaire ist, im Gegensatz zu Allem, was nach ihm schrieb, vor Allem ein *grandseigneur* des Geistes: genau das, was ich auch bin. — Der Name Voltaire auf einer Schrift von mir — das war wirklich ein Fortschritt — zu mir . . . Sieht man genauer zu, so entdeckt man einen unbarmherzigen Geist, der alle Schlupfwinkel kennt, wo das Ideal heimisch ist, — wo es seine Burgverliesse und gleichsam seine letzte Sicherheit hat. Eine Fackel in den Händen, die durchaus kein „fackelndes“ Licht giebt, mit einer schneidenden Helle wird in diese Unterwelt des Ideals hineingeleuchtet. Es ist der Krieg, aber der Krieg ohne Pulver und Dampf, ohne kriegerische Attitüden, ohne Pathos und verrenkte Gliedmaassen — dies Alles selbst wäre noch „Idealismus“. Ein Irrthum nach dem andern wird gelassen auf's Eis gelegt, das Ideal wird nicht widerlegt — es erfriert . . . Hier zum Beispiel erfriert „das Genie“; eine Ecke weiter erfriert „der Heilige“; unter einem dicken Eiszapfen erfriert „der Held“; am Schluss erfriert „der Glaube“, die sogenannte „Überzeugung“, auch das „Mitleiden“ kühlt sich bedeutend ab — fast überall erfriert „das Ding an sich“ . . .

2.

Die Anfänge dieses Buchs gehören mitten in die Wochen der ersten Bayreuther Festspiele hinein; eine tiefe Fremdheit gegen Alles, was mich dort umgab, ist eine seiner Voraussetzungen. Wer einen Begriff davon hat, was für Visionen mir schon damals über den Weg gelaufen waren, kann errathen, wie mir zu Muthe war, als ich eines Tags in Bayreuth aufwachte. Ganz als ob ich träumte . . . Wo war ich doch? Ich erkannte Nichts wieder, ich erkannte kaum Wagner wieder. Umsonst blätterte ich in meinen Erinnerungen. Tribschen — eine ferne Insel der Glückseligen: kein Schatten von Ähnlichkeit. Die unvergleichlichen Tage der Grundsteinlegung, die kleine zugehörige Gesellschaft, die sie feierte und der man nicht erst Finger für zarte Dinge zu wünschen hatte: kein Schatten von Ähnlichkeit. Was war geschehn? — Man hatte Wagner ins Deutsche übersetzt! Der Wagnerianer war Herr über Wagner geworden! — Die deutsche Kunst! Der deutsche Meister! Das deutsche Bier! . . . Wir Andern, die wir nur zu gut wissen, zu was für raffinirten Artisten, zu welchem Kosmopolitismus des Geschmacks Wagner's Kunst allein redet, waren ausser uns, Wagnern mit deutschen „Tugenden" behängt wiederzufinden. — Ich denke, ich kenne den Wagnerianer, ich habe drei Generationen „erlebt", vom seligen Brendel an, der Wagner mit Hegel verwechselte, bis zu den „Idealisten" der Bayreuther Blätter, die Wagner mit sich selbst verwechseln, — ich habe alle Art Bekenntnisse „schöner Seelen" über Wagner gehört. Ein Königreich für Ein gescheidtes Wort! — In Wahrheit, eine haarsträubende Gesellschaft! Nohl, Pohl, Kohl mit Grazie *in infinitum*! Keine Missgeburt fehlt darunter, nicht einmal der Anti-

semit. — Der arme Wagner! Wohin war er gerathen! — Wäre er doch weningstens unter die Säue gefahren! Aber unter Deutsche! . . . Zuletzt sollte man, zur Belehrung der Nachwelt, einen echten Bayreuther ausstopfen, besser noch in Spiritus setzen, denn an Spiritus fehlt es —, mit der Unterschrift: so sah der „Geist“ aus, auf den hin man das „Reich“ gründete . . . Genug, ich reiste mitten drin für ein paar Wochen ab, sehr plötzlich, trotzdem dass eine charmante Pariserin mich zu trösten suchte; ich entschuldigte mich bei Wagner bloss mit einem fatalistischen Telegramm. In einem tief in Wäldern verborgnen Ort des Böhmerwalds, Klingenbrunn, trug ich meine Melancholie und Deutschen-Verachtung wie eine Krankheit mit mir herum — und schrieb von Zeit zu Zeit, unter dem Gesammttitel „Die Pflugschar“, einen Satz in mein Taschenbuch. lauter harte Psychologica, die sich vielleicht in „Menschliches, Allzumenschliches“ noch wiederfinden lassen.

3.

Was sich damals bei mir entschied, war nicht etwa ein Bruch mit Wagner — ich empfand eine Gesammt-Abirrung meines Instinkts, von der der einzelne Fehlgriff, heisse er nun Wagner oder Basler Professur, bloss ein Zeichen war. Eine Ungeduld mit mir überfiel mich; ich sah ein. dass es die höchste Zeit war, mich auf mich zurückzubesinnen. Mit Einem Male war mir auf eine schreckliche Weise klar, wie viel Zeit bereits verschwendet sei, — wie nutzlos, wie willkürlich sich meine ganze Philologen-Existenz an meiner Aufgabe ausnehme. Ich schämte mich dieser falschen Bescheidenheit . . . Zehn Jahre hinter mir, wo ganz eigentlich die Ernährung des Geistes bei mir stillgestanden hatte, wo ich nichts Brauchbares

hinzugelernt hatte, wo ich unsinnig Viel über einem Krimskrams verstaubter Gelehrsamkeit vergessen hatte. Antike Metriker mit Akribie und schlechten Augen durchkriechen — dahin war es mit mir gekommen! — Ich sah mit Erbarmen mich ganz mager, ganz abgehungert: die *Realitäten* fehlten geradezu innerhalb meines Wissens, und die „Idealitäten" taugten den Teufel was! — Ein geradezu brennender Durst ergriff mich: von da an habe ich in der That nichts mehr getrieben als Physiologie, Medizin und Naturwissenschaften, — selbst zu eigentlichen historischen Studien bin ich erst wieder zurückgekehrt, als die *Aufgabe* mich gebieterisch dazu zwang. Damals errieth ich auch zuerst den Zusammenhang zwischen einer instinktwidrig gewählten Thätigkeit, einem sogenannten „Beruf", zu dem man *am letzten* berufen ist — und jenem Bedürfniss nach einer *Betäubung* des Öde- und Hungergefühls durch eine narkotische Kunst, — zum Beispiel durch die Wagnerische Kunst. Bei einem vorsichtigeren Umblick habe ich entdeckt, dass für eine grosse Anzahl junger Männer der gleiche Nothstand besteht: Eine Widernatur *erzwingt* förmlich eine zweite. In Deutschland, im „Reich", um unzweideutig zu reden, sind nur zu Viele verurtheilt, sich unzeitig zu entscheiden und dann, unter einer unabwerfbar gewordnen Last, *hinzusiechen* . . . . Diese verlangen nach Wagner als nach einem *Opiat*, — sie vergessen sich, sie werden sich einen Augenblick los . . . Was sage ich! *fünf bis sechs Stunden*!

4.

Damals entschied sich mein Instinkt unerbittlich gegen ein noch längeres Nachgeben, Mitgehn, Mich-selbst-verwechseln. Jede Art Leben, die ungünstigsten Bedingungen,

Krankheit, Armuth, — Alles schien mir jener unwürdigen „Selbstlosigkeit“ vorziehenswerth, in die ich zuerst aus Unwissenheit, aus Jugend gerathen war, in der ich später aus Trägheit, aus sogenanntem „Pflichtgefühl“ hängen geblieben war. — Hier kam mir, auf eine Weise, die ich nicht genug bewundern kann, und gerade zur rechten Zeit jene schlimme Erbschaft von Seiten meines Vaters her zu Hülfe, — im Grunde eine Vorbestimmung zu einem frühen Tode. Die Krankheit löste mich langsam heraus: sie ersparte mir jeden Bruch, jeden gewaltthätigen und anstössigen Schritt. Ich habe kein Wohlwollen damals eingebüsst und viel noch hinzugewonnen. Die Krankheit gab mir insgleichen ein Recht zu einer vollkommnen Umkehr aller meiner Gewohnheiten; sie erlaubte, sie gebot mir Vergessen; sie beschenkte mich mit der Nöthigung zum Stillliegen, zum Müssiggang, zum Warten und Geduldigsein . . . Aber das heisst ja denken! . . . Meine Augen allein machten ein Ende mit aller Bücherwürmerei, auf deutsch Philologie: ich war vom „Buch“ erlöst, ich las jahrelang Nichts mehr — die grösste Wohlthat, die ich mir je erwiesen habe! — Jenes unterste Selbst, gleichsam verschüttet, gleichsam still geworden unter einem beständigen Hören-Müssen auf andre Selbste (— und das heisst ja lesen!) erwachte langsam, schüchtern, zweifelhaft, — aber endlich redete es wieder. Nie habe ich so viel Glück an mir gehabt, als in den kränksten und schmerzhaftesten Zeiten meines Lebens: man hat nur die „Morgenröthe“ oder etwa den „Wanderer und seinen Schatten“ sich anzusehn, um zu begreifen, was diese „Rückkehr zu mir“ war: eine höchste Art von Genesung selbst! . . . Die andre folgte bloss daraus. —

5.

Menschliches, Allzumenschliches, dies Denkmal einer rigorosen Selbstzucht, mit der ich bei mir allem eingeschleppten „höheren Schwindel“, „Idealismus“, „schönen Gefühl“ und andren Weiblichkeiten ein jähes Ende bereitete, wurde in allen Hauptsachen in Sorrent niedergeschrieben; es bekam seinen Schluss, seine endgültige Form in einem Basler Winter, unter ungleich ungünstigeren Verhältnissen als denen in Sorrent. Im Grunde hat Herr Peter Gast, damals an der Basler Universität studirend und mir sehr zugethan, das Buch auf dem Gewissen. Ich diktirte, den Kopf verbunden und schmerzhaft, er schrieb ab, er corrigirte auch, — er war im Grunde der eigentliche Schriftsteller, während ich bloss der Autor war. Als das Buch endlich fertig mir zu Händen kam — zur tiefen Verwunderung eines Schwerkranken —, sandte ich, unter anderen, auch nach Bayreuth zwei Exemplare. Durch ein Wunder von Sinn im Zufall kam gleichzeitig bei mir ein schönes Exemplar des Parsifal-Textes an, mit Wagner's Widmung an mich „seinem theuren Freunde Friedrich Nietzsche, Richard Wagner, Kirchenrath“. — Diese Kreuzung der zwei Bücher — mir war's, als ob ich einen ominösen Ton dabei hörte. Klang es nicht, als ob sich Degen kreuzten? ... Jedenfalls empfanden wir es Beide so: denn wir schwiegen Beide. — Um diese Zeit erschienen die ersten Bayreuther Blätter: ich begriff, wozu es höchste Zeit gewesen war. — Unglaublich! Wagner war fromm geworden ...

6.

Wie ich damals (1876) über mich dachte, mit welcher ungeheuren Sicherheit ich meine Aufgabe und das Welthistorische an ihr in der Hand hielt, davon legt das ganze

Buch, vor Allem aber eine sehr ausdrückliche Stelle Zeugniss ab: nur dass ich, mit der bei mir instinktiven Arglist, auch hier wieder das Wörtchen „ich" umgieng und dies Mal nicht Schopenhauer oder Wagner, sondern einen meiner Freunde, den ausgezeichneten Dr. Paul Rée, mit einer welthistorischen Glorie überstrahlte — zum Glück ein viel zu feines Thier, als dass . . . Andre waren weniger fein: ich habe die Hoffnungslosen unter meinen Lesern, zum Beispiel den typischen deutschen Professor, immer daran erkannt, dass sie, auf diese Stelle hin, das ganze Buch als höheren Réealismus verstehn zu müssen glaubten . . . In Wahrheit enthielt es den Widerspruch gegen fünf, sechs Sätze meines Freundes: man möge darüber die Vorrede zur „Genealogie der Moral" nachlesen. — Die Stelle lautet: Welches ist doch der Hauptsatz, zu dem einer der kühnsten und kältesten Denker, der Verfasser des Buchs „Über den Ursprung der moralischen Empfindungen" (*lisez:* Nietzsche, der erste Immoralist) vermöge seiner ein- und durchschneidenden Analysen des menschlichen Handelns gelangt ist? „Der moralische Mensch steht der intelligiblen Welt nicht näher als der physische — denn es giebt keine intelligible Welt . . ." Dieser Satz, hart und schneidig geworden unter dem Hammerschlag der historischen Erkenntniss (*lisez:* Umwerthung aller Werthe) kann vielleicht einmal, in irgend welcher Zukunft — 1890! — als die Axt dienen, welche dem „metaphysischen Bedürfniss" der Menschheit an die Wurzel gelegt wird, — ob mehr zum Segen oder zum Fluche der Menschheit, wer wüsste das zu sagen? Aber jedenfalls als ein Satz der erheblichsten Folgen, fruchtbar und furchtbar zugleich und mit jenem Doppelblick in die Welt sehend, welchen alle grossen Erkenntnisse haben . . .

Morgenröthe.

Gedanken über die Moral als Vorurtheil.

1.

Mit diesem Buche beginnt mein Feldzug gegen die Moral. Nicht dass es den geringsten Pulvergeruch an sich hätte: — man wird ganz andre und viel lieblichere Gerüche an ihm wahrnehmen, gesetzt, dass man einige Feinheit in den Nüstern hat. Weder grosses, noch auch kleines Geschütz: ist die Wirkung des Buchs negativ, so sind es seine Mittel um so weniger, diese Mittel, aus denen die Wirkung wie ein Schluss, nicht wie ein Kanonenschuss folgt. Dass man von dem Buche Abschied nimmt mit einer scheuen Vorsicht vor Allem, was bisher unter dem Namen Moral zu Ehren und selbst zur Anbetung gekommen ist, steht nicht im Widerspruch damit, dass im ganzen Buch kein negatives Wort vorkommt, kein Angriff, keine Bosheit, — dass es vielmehr in der Sonne liegt, rund, glücklich, einem Seegethier gleich, das zwischen Felsen sich sonnt. Zuletzt war ich's selbst, dieses Seegethier: fast jeder Satz des Buchs ist erdacht, erschlüpft in jenem Felsen-Wirrwar nahe bei Genua, wo ich allein war und noch mit dem Meere Heimlichkeiten hatte. Noch jetzt wird mir, bei einer zufälligen Berührung dieses Buchs, fast jeder Satz zum Zipfel, an dem ich irgend etwas Unvergleichliches wieder aus der Tiefe ziehe: seine ganze Haut zittert von zarten Schaudern der Erinnerung. Die Kunst, die es voraus hat, ist keine kleine darin, Dinge, die leicht und ohne Geräusch vorbeihuschen, Augenblicke, die ich göttliche Eidechsen nenne, ein wenig fest zu machen — nicht etwa mit der Grausamkeit jenes jungen Griechengottes, der das arme Eidechslein einfach anspiesste,

aber immerhin doch mit etwas Spitzem, mit der Feder ... „Es giebt so viele Morgenröthen, die noch nicht geleuchtet haben“ — diese indische Inschrift steht auf der Thür zu diesem Buche. Wo sucht sein Urheber jenen neuen Morgen jenes bisher noch unentdeckte zarte Roth, mit dem wieder ein Tag — ah, eine ganze Reihe, eine ganze Welt neuer Tage! — anhebt? In einer Umwerthung aller Werthe, in einem Loskommen von allen Moralwerthen, in einem Jasagen und Vertrauen-haben zu Alledem, was bisher verboten, verachtet, verflucht worden ist. Dies jasagende Buch strömt sein Licht, seine Liebe, seine Zärtlichkeit auf lauter schlimme Dinge aus, es giebt ihnen „die Seele“, das gute Gewissen, das hohe Recht und Vorrecht auf Dasein wieder zurück. Die Moral wird nicht angegriffen, sie kommt nur nicht mehr in Betracht ... Dies Buch schliesst mit einem „Oder?“, — es ist das einzige Buch, das mit einem „Oder?“ schliesst ...

2.

Meine Aufgabe, einen Augenblick höchster Selbstbesinnung der Menschheit vorzubereiten, einen grossen Mittag, wo sie zurückschaut und hinausschaut, wo sie aus der Herrschaft des Zufalls und der Priester heraustritt und die Frage des warum?, des wozu? zum ersten Male als Ganzes stellt —, diese Aufgabe folgt mit Nothwendigkeit aus der Einsicht, dass die Menschheit nicht von selber auf dem rechten Wege ist, dass sie durchaus nicht göttlich regiert wird, dass vielmehr gerade unter ihren heiligsten Werthbegriffen der Instinkt der Verneinung, der Verderbniss, der *décadence*-Instinkt verführerisch gewaltet hat. Die Frage nach der Herkunft der moralischen Werthe ist deshalb für mich eine Frage ersten

Ranges, weil sie die Zukunft der Menschheit bedingt. Die Forderung, man solle glauben, dass Alles im Grunde in den besten Händen ist, dass ein Buch, die Bibel, eine endgültige Beruhigung über die göttliche Lenkung und Weisheit im Geschick der Menschheit giebt, ist, zurückübersetzt in die Realität, der Wille, die Wahrheit über das erbarmungswürdige Gegentheil davon nicht aufkommen zu lassen, nämlich, dass die Menschheit bisher in den schlechtesten Händen war, dass sie von den Schlechtweggekommenen, den Arglistig-Rachsüchtigen, den sogenannten „Heiligen", diesen Weltverleumdern und Menschenschändern, regiert worden ist. Das entscheidende Zeichen, an dem sich ergiebt, dass der Priester (— eingerechnet die versteckten Priester, die Philosophen) nicht nur innerhalb einer bestimmten religiösen Gemeinschaft, sondern überhaupt Herr geworden ist, dass die *décadence*-Moral, der Wille zum Ende, als Moral an sich gilt, ist der unbedingte Werth, der dem Unegoistischen, und die Feindschaft, die dem Egoistischen überall zu Theil wird. Wer über diesen Punkt mit mir uneins ist, den halte ich für inficirt . . . Aber alle Welt ist mit mir uneins . . . Für einen Physiologen lässt ein solcher Werth-Gegensatz gar keinen Zweifel. Wenn innerhalb des Organismus das geringste Organ in noch so kleinem Maasse nachlässt, seine Selbsterhaltung, seinen Kraftersatz, seinen „Egoismus" mit vollkommner Sicherheit durchzusetzen, so entartet das Ganze. Der Physiologe verlangt Ausschneidung des entartenden Theils, er verneint jede Solidarität mit dem Entartenden, er ist am fernsten vom Mitleiden mit ihm. Aber der Priester will gerade die Entartung des Ganzen, der Menschheit: darum conservirt er das Entartende — um diesen Preis beherrscht er sie . . . Welchen Sinn haben jene Lügenbegriffe, die Hülfsbegriffe

der Moral, „Seele“, „Geist“, „freier Wille“, „Gott“, wenn nicht den, die Menschheit physiologisch zu ruiniren? . . . Wenn man den Ernst von der Selbsterhaltung, Kraftsteigerung des Leibes, das heisst des Lebens ablenkt, wenn man aus der Bleichsucht ein Ideal, aus der Verachtung des Leibes „das Heil der Seele“ construirt, was ist das Anderes, als ein Recept zur *décadence*? — Der Verlust an Schwergewicht, der Widerstand gegen die natürlichen Instinkte, die „Selbstlosigkeit“ mit Einem Worte — das hiess bisher Moral . . . Mit der „Morgenröthe“ nahm ich zuerst den Kampf gegen die Entselbstungs-Moral auf. —

Die fröhliche Wissenschaft.

(*„la gaya scienza“*)

Die „Morgenröthe“ ist ein jasagendes Buch, tief, aber hell und gütig. Dasselbe gilt noch einmal und im höchsten Grade von der *gaya scienza*: fast in jedem Satz derselben halten sich Tiefsinn und Muthwillen zärtlich an der Hand. Ein Vers, welcher die Dankbarkeit für den wunderbarsten Monat Januar ausdrückt, den ich erlebt habe — das ganze Buch ist sein Geschenk — verräth zur Genüge, aus welcher Tiefe heraus hier die „Wissenschaft“ fröhlich geworden ist:

Der du mit dem Flammenspeere
Meiner Seele Eis zertheilt,
Dass sie brausend nun zum Meere
Ihrer höchsten Hoffnung eilt:
Heller stets und stets gesunder,
Frei im liebevollsten Muss —
Also preist sie deine Wunder,
Schönster Januarius!

Was hier „höchste Hoffnung" heisst, wer kann darüber im Zweifel sein, der als Schluss des vierten Buchs die diamantene Schönheit der ersten Worte des Zarathustra aufglänzen sieht? — Oder der die granitnen Sätze am Ende des dritten Buchs liest, mit denen sich ein Schicksal für alle Zeiten zum ersten Male in Formeln fasst? — Die Lieder des Prinzen Vogelfrei, zum besten Theil in Sicilien gedichtet, erinnern ganz ausdrücklich an den provençalischen Begriff der „*gaya scienza*", an jene Einheit von Sänger, Ritter und Freigeist, mit der sich jene wunderbare Frühcultur der Provençalen gegen alle zweideutigen Culturen abhebt; das allerletzte Gedicht zumal, „an den Mistral", ein ausgelassenes Tanzlied, in dem, mit Verlaub! über die Moral hinweggetanzt wird, ist ein vollkommner Provençalismus. —

Also sprach Zarathustra.

Ein Buch für Alle und Keinen.

1.

Ich erzähle nunmehr die Geschichte des Zarathustra. Die Grundconception des Werks, der Ewige-Wiederkunfts-Gedanke, diese höchste Formel der Bejahung, die überhaupt erreicht werden kann —, gehört in den August des Jahres 1881: er ist auf ein Blatt hingeworfen, mit der Unterschrift: „6000 Fuss jenseits von Mensch und Zeit". Ich gieng an jenem Tage am See von Silvaplana durch die Wälder; bei einem mächtigen pyramidal aufgethürmten Block unweit Surlei machte ich Halt. Da kam mir dieser Gedanke. — Rechne ich von diesem Tage ein paar Monate

zurück, so finde ich, als Vorzeichen, eine plötzliche und im Tiefsten entscheidende Veränderung meines Geschmacks, vor Allem in der Musik. Man darf vielleicht den ganzen Zarathustra unter die Musik rechnen; — sicherlich war eine Wiedergeburt in der Kunst zu hören, eine Vorausbedingung dazu. In einem kleinen Gebirgsbade unweit Vicenza, Recoaro, wo ich den Frühling des Jahrs 1881 verbrachte, entdeckte ich, zusammen mit meinem *maëstro* und Freunde Peter Gast, einem gleichfalls „Wiedergebornen", dass der Phönix Musik mit leichterem und leuchtenderem Gefieder, als er je gezeigt, an uns vorüberflog. Rechne ich dagegen von jenem Tage an vorwärts, bis zur plötzlichen und unter den unwahrscheinlichsten Verhältnissen eintretenden Niederkunft im Februar 1883 — die Schlusspartie, dieselbe, aus der ich im Vorwort ein paar Sätze citirt habe, wurde genau in der heiligen Stunde fertig gemacht, in der Richard Wagner in Venedig starb — so ergeben sich achtzehn Monate für die Schwangerschaft. Diese Zahl gerade von achtzehn Monaten dürfte den Gedanken nahelegen, unter Buddhisten wenigstens, dass ich im Grunde ein Elephanten-Weibchen bin. — In die Zwischenzeit gehört die *„gaya scienza"*, die hundert Anzeichen der Nähe von etwas Unvergleichlichem hat; zuletzt giebt sie den Anfang des Zarathustra selbst noch, sie giebt im vorletzten Stück des vierten Buchs den Grundgedanken des Zarathustra. — Insgleichen gehört in diese Zwischenzeit jener Hymnus auf das Leben (für gemischten Chor und Orchester), dessen Partitur vor zwei Jahren bei E. W. Fritzsch in Leipzig erschienen ist: ein vielleicht nicht unbedeutendes Symptom für den Zustand dieses Jahres, wo das jasagende Pathos *par excellence*, von mir das tragische Pathos genannt, im höchsten Grade mir innewohnte. Man wird ihn später einmal zu meinem

Gedächtniss singen. — Der Text, ausdrücklich bemerkt, weil ein Missverständniss darüber im Umlauf ist, ist nicht von mir: er ist die erstaunliche Inspiration einer jungen Russin, mit der ich damals befreundet war, des Fräulein Lou von Salomé. Wer den letzten Worten des Gedichts überhaupt einen Sinn zu entnehmen weiss, wird errathen, warum ich es vorzog und bewunderte: sie haben Grösse. Der Schmerz gilt nicht als Einwand gegen das Leben: „Hast du kein Glück mehr übrig mir zu geben, wohlan! noch hast du deine Pein . . .“ Vielleicht hat auch meine Musik an dieser Stelle Grösse. (Letzte Note der A-Klarinette cis nicht c. Druckfehler.) — Den darauf folgenden Winter lebte ich in jener anmuthig stillen Bucht von Rapallo unweit Genua, die sich zwischen Chiavari und dem Vorgebirge Porto fino einschneidet. Meine Gesundheit war nicht die beste; der Winter kalt und über die Maassen regnerisch; ein kleines Albergo, unmittelbar am Meer gelegen, sodass die hohe See nachts den Schlaf unmöglich machte, bot ungefähr in Allem das Gegentheil vom Wünschenswerthen. Trotzdem und beinahe zum Beweis meines Satzes, dass alles Entscheidende „trotzdem“ entsteht, war es dieser Winter und diese Ungunst der Verhältnisse, unter denen mein Zarathustra entstand. — Den Vormittag stieg ich in südlicher Richtung auf der herrlichen Strasse nach Zoagli hin in die Höhe, an Pinien vorbei und weitaus das Meer überschauend; des Nachmittags, so oft es nur die Gesundheit erlaubte, umgieng ich die ganze Bucht von Santa Margherita bis hinter nach Porto fino. Dieser Ort und diese Landschaft ist durch die grosse Liebe, welche Kaiser Friedrich der Dritte für sie fühlte, meinem Herzen noch näher gerückt; ich war zufällig im Herbst 1886 wieder an dieser Küste, als er zum letzten Mal diese kleine vergessne Welt von

Glück besuchte. — Auf diesen beiden Wegen fiel mir der ganze erste Zarathustra ein, vor Allem Zarathustra selber, als Typus: richtiger, er überfiel mich . . .

2.

Um diesen Typus zu verstehn, muss man sich zuerst seine physiologische Voraussetzung klar machen: sie ist das, was ich die grosse Gesundheit nenne. Ich weiss diesen Begriff nicht besser, nicht persönlicher zu erläutern, als ich es schon gethan habe, in einem der Schlussabschnitte des fünften Buchs der „*gaya scienza*". „Wir Neuen, Namenlosen, Schlechtverständlichen — heisst es daselbst —, wir Frühgeburten einer noch unbewiesenen Zukunft, wir bedürfen zu einem neuen Zwecke auch eines neuen Mittels, nämlich einer neuen Gesundheit, einer stärkeren gewitzteren zäheren verwegneren lustigeren, als alle Gesundheiten bisher waren. Wessen Seele darnach dürstet, den ganzen Umfang der bisherigen Werthe und Wünschbarkeiten erlebt und alle Küsten dieses idealischen „Mittelmeers" umschifft zu haben, wer aus den Abenteuern der eigensten Erfahrung wissen will, wie es einem Eroberer und Entdecker des Ideals zu Muthe ist, insgleichen einem Künstler, einem Heiligen, einem Gesetzgeber, einem Weisen, einem Gelehrten, einem Frommen, einem Göttlich-Abseitigen alten Stils: der hat dazu zu allererst Eins nöthig, die grosse Gesundheit — eine solche, welche man nicht nur hat, sondern auch beständig noch erwirbt und erwerben muss, weil man sie immer wieder preisgiebt, preisgeben muss . . . Und nun, nachdem wir lange dergestalt unterwegs waren, wir Argonauten des Ideals, muthiger vielleicht als klug ist, und oft genug schiffbrüchig und zu Schaden gekommen, aber,

wie gesagt, gesünder als man es uns erlauben möchte, gefährlich gesund, immer wieder gesund, — will es uns scheinen, als ob wir, zum Lohn dafür, ein noch unentdecktes Land vor uns haben, dessen Grenzen noch Niemand abgesehn hat, ein Jenseits aller bisherigen Länder und Winkel des Ideals, eine Welt so überreich an Schönem, Fremdem, Fragwürdigem, Furchtbarem und Göttlichem, dass unsre Neugierde sowohl als unser Besitzdurst ausser sich gerathen sind — ach, dass wir nunmehr durch Nichts mehr zu ersättigen sind! . . . Wie könnten wir uns, nach solchen Ausblicken und mit einem solchen Heisshunger in Wissen und Gewissen, noch am gegenwärtigen Menschen genügen lassen? Schlimm genug, aber es ist unvermeidlich, dass wir seinen würdigsten Zielen und Hoffnungen nur mit einem übel aufrecht erhaltenen Ernste zusehn und vielleicht nicht einmal mehr zusehn . . . Ein andres Ideal läuft vor uns her, ein wunderliches, versucherisches, gefahrenreiches Ideal, zu dem wir Niemanden überreden möchten, weil wir Niemandem so leicht das Recht darauf zugestehn: das Ideal eines Geistes, der naiv, das heisst ungewollt und aus überströmender Fülle und Mächtigkeit mit Allem spielt, was bisher heilig, gut, unberührbar, göttlich hiess; für den das Höchste, woran das Volk billigerweise sein Werthmaass hat, bereits so viel wie Gefahr, Verfall, Erniedrigung oder, mindestens, wie Erholung, Blindheit, zeitweiliges Selbstvergessen bedeuten würde; das Ideal eines menschlich-übermenschlichen Wohlseins und Wohlwollens, welches oft genug unmenschlich erscheinen wird, zum Beispiel, wenn es sich neben den ganzen bisherigen Erdenernst, neben alle bisherige Feierlichkeit in Gebärde, Wort, Klang, Blick, Moral und Aufgabe wie deren leibhafteste unfreiwillige Parodie hinstellt — und mit dem, trotzalledem, vielleicht der grosse

Ernst erst anhebt, das eigentliche Fragezeichen erst gesetzt wird, das Schicksal der Seele sich wendet, der Zeiger rückt, die Tragödie beginnt . . ."

3.

— Hat Jemand, Ende des neunzehnten Jahrhunderts, einen deutlichen Begriff davon, was Dichter starker Zeitalter Inspiration nannten? Im andren Falle will ich's beschreiben. — Mit dem geringsten Rest von Aberglauben in sich würde man in der That die Vorstellung, bloss Incarnation, bloss Mundstück, bloss Medium übermächtiger Gewalten zu sein, kaum abzuweisen wissen. Der Begriff Offenbarung, in dem Sinn, dass plötzlich, mit unsäglicher Sicherheit und Feinheit, Etwas sichtbar, hörbar wird, Etwas, das Einen im Tiefsten erschüttert und umwirft, beschreibt einfach den Thatbestand. Man hört, man sucht nicht; man nimmt, man fragt nicht, wer da giebt; wie ein Blitz leuchtet ein Gedanke auf, mit Nothwendigkeit, in der Form ohne Zögern, — ich habe nie eine Wahl gehabt. Eine Entzückung, deren ungeheure Spannung sich mitunter in einen Thränenstrom auslöst, bei der der Schritt unwillkürlich bald stürmt, bald langsam wird; ein vollkommnes Ausser-sich-sein mit dem distinktesten Bewusstsein einer Unzahl feiner Schauder und Überrieselungen bis in die Fusszehen; eine Glückstiefe, in der das Schmerzlichste und Düsterste nicht als Gegensatz wirkt, sondern als bedingt, als herausgefordert, als eine nothwendige Farbe innerhalb eines solchen Lichtüberflusses; ein Instinkt rhythmischer Verhältnisse, der weite Räume von Formen überspannt — die Länge, das Bedürfniss nach einem weitgespannten Rhythmus ist beinahe das Maass für die Gewalt der Inspiration,

eine Art Ausgleich gegen deren Druck und Spannung ... Alles geschieht im höchsten Grade unfreiwillig, aber wie in einem Sturme von Freiheits-Gefühl, von Unbedingtsein, von Macht, von Göttlichkeit ... Die Unfreiwilligkeit des Bildes, des Gleichnisses ist das Merkwürdigste; man hat keinen Begriff mehr; was Bild, was Gleichniss ist, Alles bietet sich als der nächste, der richtigste, der einfachste Ausdruck. Es scheint wirklich, um an ein Wort Zarathustra's zu erinnern, als ob die Dinge selber herankämen und sich zum Gleichniss anböten (— „hier kommen alle Dinge liebkosend zu deiner Rede und schmeicheln dir: denn sie wollen auf deinem Rücken reiten. Auf jedem Gleichniss reitest du hier zu jeder Wahrheit. Hier springen dir alles Seins Worte und Wort-Schreine auf; alles Sein will hier Wort werden, alles Werden will von dir reden lernen —"). Dies ist meine Erfahrung von Inspiration; ich zweifle nicht, dass man Jahrtausende zurückgehn muss, um Jemanden zu finden, der mir sagen darf „es ist auch die meine". —

4.

Ich lag ein paar Wochen hinterdrein in Genua krank. Dann folgte ein schwermüthiger Frühling in Rom, wo ich das Leben hinnahm — es war nicht leicht. Im Grunde verdross mich dieser für den Dichter des Zarathustra unanständigste Ort der Erde, den ich nicht freiwillig gewählt hatte, über die Maassen; ich versuchte loszukommen, — ich wollte nach Aquila, dem Gegenbegriff von Rom, aus Feindschaft gegen Rom gegründet, wie ich einen Ort dereinst gründen werde, die Erinnerung an einen Atheisten und Kirchenfeind *comme il faut,* an einen meiner Nächstverwandten, den grossen Hohenstaufen-

Kaiser Friedrich den Zweiten. Aber es war ein Verhängniss bei dem Allen: ich musste wieder zurück. Zuletzt gab ich mich mit der *piazza Barberini* zufrieden, nachdem mich meine Mühe um eine antichristliche Gegend müde gemacht hatte. Ich fürchte, ich habe einmal, um schlechten Gerüchen möglichst aus dem Wege zu gehn, im *palazzo del Quirinale* selbst nachgefragt, ob man nicht ein stilles Zimmer für einen Philosophen habe. — Auf einer *loggia* hoch über der genannten *piazza*, von der aus man Rom übersieht und tief unten die *fontana* rauschen hört, wurde jenes einsamste Lied gedichtet, das je gedichtet worden ist, das Nachtlied; um diese Zeit gieng immer eine Melodie von unsäglicher Schwermuth um mich herum, deren Refrain ich in den Worten wiederfand „todt vor Unsterblichkeit . . .“ Im Sommer, heimgekehrt zur heiligen Stelle, wo der erste Blitz des Zarathustra-Gedankens mir geleuchtet hatte, fand ich den zweiten Zarathustra. Zehn Tage genügten; ich habe in keinem Falle, weder beim ersten, noch beim dritten und letzten mehr gebraucht. Im Winter darauf, unter dem halkyonischen Himmel Nizza's, der damals zum ersten Male in mein Leben hineinglänzte, fand ich den dritten Zarathustra — und war fertig. Kaum ein Jahr, für's Ganze gerechnet. Viele verborgne Flecke und Höhen aus der Landschaft Nizza's sind mir durch unvergessliche Augenblicke geweiht; jene entscheidende Partie, welche den Titel „Von alten und neuen Tafeln“ trägt, wurde im beschwerlichsten Aufsteigen von der Station zu dem wunderbaren maurischen Felsenneste Eza gedichtet, — die Muskel-Behendheit war bei mir immer am grössten, wenn die schöpferische Kraft am reichsten floss. Der Leib ist begeistert: lassen wir die „Seele“ aus dem Spiele ... Man hat mich oft tanzen sehn können; ich konnte da-

mals, ohne einen Begriff von Ermüdung, sieben, acht Stunden auf Bergen unterwegs sein. Ich schlief gut, ich lachte viel —, ich war von einer vollkommnen Rüstigkeit und Geduld.

5.

Abgesehn von diesen Zehn-Tage-Werken waren die Jahre während und vor Allem nach dem Zarathustra ein Nothstand ohne Gleichen. Man büsst es theuer, unsterblich zu sein: man stirbt dafür mehrere Male bei Lebzeiten. — Es giebt Etwas, das ich die *rancune* des Grossen nenne: alles Grosse, ein Werk, eine That, wendet sich, einmal vollbracht, unverzüglich gegen den, der sie that. Ebendamit, dass er sie that, ist er nunmehr schwach, — er hält seine That nicht mehr aus, er sieht ihr nicht mehr in's Gesicht. Etwas hinter sich zu haben, das man nie wollen durfte, Etwas, worin der Knoten im Schicksal der Menschheit eingeknüpft ist — und es nunmehr auf sich haben!... Es zerdrückt beinahe... Die *rancune* des Grossen! — Ein Andres ist die schauerliche Stille, die man um sich hört. Die Einsamkeit hat sieben Häute; es geht Nichts mehr hindurch. Man kommt zu Menschen, man begrüsst Freunde: neue Öde, kein Blick grüsst mehr. Im besten Falle eine Art Revolte. Eine solche Revolte erfuhr ich, in sehr verschiednem Grade, aber fast von Jedermann, der mir nahe stand; es scheint, dass Nichts tiefer beleidigt als plötzlich eine Distanz merken zu lassen, — die vornehmen Naturen, die nicht zu leben wissen, ohne zu verehren, sind selten. — Ein Drittes ist die absurde Reizbarkeit der Haut gegen kleine Stiche, eine Art Hülflosigkeit vor allem Kleinen. Diese scheint mir in der ungeheuren Verschwendung aller Defensiv-Kräfte bedingt, die jede schöpferische That,

jede That aus dem Eigensten, Innersten, Untersten heraus zur Voraussetzung hat. Die kleinen Defensiv-Vermögen sind damit gleichsam ausgehängt; es fliesst ihnen keine Kraft mehr zu. — Ich wage noch anzudeuten, dass man schlechter verdaut, ungern sich bewegt, den Frostgefühlen, auch dem Misstrauen allzu offen steht, — dem Misstrauen, das in vielen Fällen bloss ein ätiologischer Fehlgriff ist. In einem solchen Zustande empfand ich einmal die Nähe einer Kuhheerde durch Wiederkehr milderer, menschenfreundlicherer Gedanken, noch bevor ich sie sah: Das hat Wärme in sich . . .

6.

Dieses Werk steht durchaus für sich. Lassen wir die Dichter bei Seite: es ist vielleicht überhaupt nie Etwas aus einem gleichen Überfluss von Kraft heraus gethan worden. Mein Begriff „dionysisch“ wurde hier höchste That; an ihr gemessen erscheint der ganze Rest von menschlichen Thun als arm und bedingt Dass ein Goethe, ein Shakespeare nicht einen Augenblick in dieser ungeheuren Leidenschaft und Höhe zu athmen wissen würde, dass Dante, gegen Zarathustra gehalten, bloss ein Gläubiger ist und nicht Einer, der die Wahrheit erst schafft, ein weltregierender Geist, ein Schicksal —, dass die Dichter des Veda Priester sind und nicht einmal würdig, die Schuhsohlen eines Zarathustra zu lösen, das ist Alles das Wenigste und giebt keinen Begriff von der Distanz, von der azurnen Einsamkeit, in der dies Werk lebt. Zarathustra hat ein ewiges Recht zu sagen: „ich schliesse Kreise um mich und heilige Grenzen; immer Wenigere steigen mit mir auf immer höhere Berge, — ich baue ein Gebirge aus immer heiligeren Bergen.“ Man rechne den Geist und die Güte aller grossen Seelen in Eins:

alle zusammen wären nicht im Stande, Eine Rede Zarathustra's hervorzubringen. Die Leiter ist ungeheuer, auf der er auf und nieder steigt; er hat weiter gesehn, weiter gewollt, weiter gekonnt, als irgend ein Mensch. Er widerspricht mit jedem Wort, dieser jasagendste aller Geister; in ihm sind alle Gegensätze zu einer neuen Einheit gebunden. Die höchsten und die untersten Kräfte der menschlichen Natur, das Süsseste, Leichtfertigste und Furchtbarste strömt aus Einem Born mit unsterblicher Sicherheit hervor. Man weiss bis dahin nicht, was Höhe, was Tiefe ist; man weiss noch weniger, was Wahrheit ist. Es ist kein Augenblick in dieser Offenbarung der Wahrheit, der schon vorweggenommen, von Einem der Grössten errathen worden wäre. Es giebt keine Weisheit, keine Seelen-Erforschung, keine Kunst zu reden vor Zarathustra; das Nächste, das Alltäglichste redet hier von unerhörten Dingen. Die Sentenz von Leidenschaft zitternd; die Beredsamkeit Musik geworden; Blitze vorausgeschleudert nach bisher unerrathenen Zukünften. Die mächtigste Kraft zum Gleichniss, die bisher da war, ist arm und Spielerei gegen diese Rückkehr der Sprache zur Natur der Bildlichkeit. — Und wie Zarathustra herabsteigt und zu Jedem das Gütigste sagt! Wie er selbst seine Widersacher, die Priester, mit zarten Händen anfasst und mit ihnen an ihnen leidet! — Hier ist in jedem Augenblick der Mensch überwunden, der Begriff „Übermensch" ward hier höchste Realität, — in einer unendlichen Ferne liegt alles Das, was bisher gross am Menschen hiess, unter ihm. Das Halkyonische, die leichten Füsse, die Allgegenwart von Bosheit und Übermuth und was sonst Alles typisch ist für den Typus Zarathustra ist nie geträumt worden als wesentlich zur Grösse. Zarathustra fühlt sich gerade in diesem Umfang an Raum, in dieser

Zugänglichkeit zum Entgegengesetzten als die höchste Art alles Seienden; und wenn man hört, wie er diese definirt, so wird man darauf verzichten, nach seinem Gleichniss zu suchen.

— die Seele, welche die längste Leiter hat und am tiefsten hinunter kann,

die umfänglichste Seele, welche am weitesten in sich laufen und irren und schweifen kann,

die nothwendigste, welche sich mit Lust in den Zufall stürzt,

die seiende Seele, welche in's Werden, die habende, welche in s Wollen und Verlangen will —

die sich selber fliehende, welche sich selber in weitesten Kreisen einholt,

die weiseste Seele, welcher die Narrheit am süssesten zuredet,

die sich selber liebendste, in der alle Dinge ihr Strömen und Widerströmen und Ebbe und Fluth haben — —

Aber das ist der Begriff des Dionysos selbst. — Eben dahin führt eine andre Erwägung. Das psychologische Problem im Typus des Zarathustra ist, wie der, welcher in einem unerhörten Grade Nein sagt, Nein thut, zu Allem, wozu man bisher Ja sagte, trotzdem der Gegensatz eines neinsagenden Geistes sein kann; wie der das Schwerste von Schicksal, ein Verhängniss von Aufgabe tragende Geist trotzdem der leichteste und jenseitigste sein kann — Zarathustra ist ein Tänzer —; wie der, welcher die härteste, die furchtbarste Einsicht in die Realität hat, welcher den „abgründlichsten Gedanken" gedacht hat, trotzdem darin keinen Einwand gegen das Dasein, selbst nicht gegen dessen ewige Wiederkunft findet, — vielmehr einen Grund noch hinzu, das ewige

Ja zu allen Dingen selbst zu sein, „das ungeheure unbegrenzte Ja- und Amen-sagen“ ... „In alle Abgründe trage ich noch mein segnendes Jasagen“ ... Aber das ist der Begriff des Dionysos noch einmal.

7.

— Welche Sprache wird ein solcher Geist reden, wenn er mit sich allein redet? Die Sprache des Dithyrambus. Ich bin der Erfinder des Dithyrambus. Man höre, wie Zarathustra vor Sonnenaufgang (III, 18) mit sich redet: ein solches smaragdenes Glück, eine solche göttliche Zärtlichkeit hatte noch keine Zunge vor mir. Auch die tiefste Schwermuth eines solchen Dionysos wird noch Dithyrambus; ich nehme, zum Zeichen, das Nachtlied, — die unsterbliche Klage, durch die Überfülle von Licht und Macht, durch seine Sonnen-Natur, verurtheilt zu sein, nicht zu lieben.

> Nacht ist es: nun reden lauter alle springenden Brunnen. Und auch meine Seele ist ein springender Brunnen.
>
> Nacht ist es: nun erst erwachen alle Lieder der Liebenden. Und auch meine Seele ist das Lied eines Liebenden.
>
> Ein Ungestilltes, Unstillbares ist in mir, das will laut werden. Eine Begierde nach Liebe ist in mir, die redet selber die Sprache der Liebe.
>
> Licht bin ich: ach dass ich Nacht wäre! Aber dies ist meine Einsamkeit, dass ich von Licht umgürtet bin.
>
> Ach, dass ich dunkel wäre und nächtig! Wie wollte ich an den Brüsten des Lichts saugen!
>
> Und euch selber wollte ich noch segnen, ihr kleinen Funkelsterne und Leuchtwürmer droben! — und selig sein ob eurer Licht-Geschenke.

Aber ich lebe in meinem eignen Lichte, ich trinke die Flammen in mich zurück, die aus mir brechen.

Ich kenne das Glück des Nehmenden nicht; und oft träumte mir davon, dass Stehlen noch seliger sein müsse als Nehmen.

Das ist meine Armuth, dass meine Hand niemals ausruht vom Schenken; das ist mein Neid, dass ich wartende Augen sehe und die erhellten Nächte der Sehnsucht.

Oh Unseligkeit aller Schenkenden! Oh Verfinsterung meiner Sonne! Oh Begierde nach Begehren! Oh Heisshunger in der Sättigung!

Sie nehmen von mir: aber rühre ich noch an ihre Seele? Eine Kluft ist zwischen Nehmen und Geben; und die kleinste Kluft ist am letzten zu überbrücken.

Ein Hunger wächst aus meiner Schönheit: wehethun möchte ich denen, welchen ich leuchte, berauben möchte ich meine Beschenkten: — also hungere ich nach Bosheit.

Die Hand zurückziehend, wenn sich schon ihr die Hand entgegenstreckt; dem Wasserfall gleich, der noch im Sturze zögert: — also hungere ich nach Bosheit.

Solche Rache sinnt meine Fülle aus, solche Tücke quillt aus meiner Einsamkeit.

Mein Glück im Schenken erstarb im Schenken, meine Tugend wurde ihrer selber müde an ihrem Überflusse!

Wer immer schenkt, dessen Gefahr ist, dass er die Scham verliere; wer immer austheilt, dessen Hand und Herz hat Schwielen vor lauter Austheilen.

Mein Auge quillt nicht mehr über vor der Scham der Bittenden; meine Hand wurde zu hart für das Zittern gefüllter Hände.

Wohin kam die Thräne meinem Auge und der Flaum meinem Herzen? Oh Einsamkeit aller Schenkenden! Oh Schweigsamkeit aller Leuchtenden!

Viel Sonnen kreisen im öden Raume: zu Allem, was dunkel ist, reden sie mit ihrem Lichte — mir schweigen sie.

Oh dies ist die Feindschaft des Lichts gegen Leuchtendes: erbarmungslos wandelt es seine Bahnen.

Unbillig gegen Leuchtendes im tiefsten Herzen, kalt gegen Sonnen — also wandelt jede Sonne.

Einem Sturme gleich wandeln die Sonnen ihre Bahnen. Ihrem unerbittlichen Willen folgen sie, das ist ihre Kälte.

Oh ihr erst seid es, ihr Dunklen, ihr Nächtigen, die ihr Wärme schafft aus Leuchtendem! Oh ihr erst trinkt euch Milch und Labsal aus des Lichtes Eutern!

Ach, Eis ist um mich, meine Hand verbrennt sich an Eisigem! Ach, Durst ist in mir, der schmachtet nach eurem Durste.

Nacht ist es: ach dass ich Licht sein muss! Und Durst nach Nächtigem! Und Einsamkeit!

Nacht ist es: nun bricht wie ein Born aus mir mein Verlangen, — nach Rede verlangt mich.

Nacht ist es: nun reden lauter alle springenden Brunnen. Und auch meine Seele ist ein springender Brunnen.

Nacht ist es: nun erwachen alle Lieder der Liebenden. Und auch meine Seele ist das Lied eines Liebenden. —

8.

Dergleichen ist nie gedichtet, nie gefühlt, nie gelitten worden: so leidet ein Gott, ein Dionysos. Die Antwort auf einen solchen Dithyrambus der Sonnen-Vereinsamung im Lichte wäre *Ariadne* ... Wer weiss ausser mir, was *Ariadne* ist! ... Von allen solchen Räthseln hatte Niemand bisher die Lösung, ich zweifle, dass je Jemand hier auch nur Räthsel sah. — Zarathustra bestimmt einmal, mit Strenge, seine Aufgabe — es ist auch die meine —, dass man sich über den Sinn nicht vergreifen kann: er ist jasagend bis zur Rechtfertigung, bis zur Erlösung auch alles Vergangenen.

> Ich wandle unter Menschen als unter Bruchstücken der Zukunft: jener Zukunft, die ich schaue.
>
> Und das ist all mein Dichten und Trachten, dass ich in Eins dichte und zusammentrage, was Bruchstück ist und Räthsel und grauser Zufall.
>
> Und wie ertrüge ich es, Mensch zu sein, wenn der Mensch nicht auch Dichter und Räthselrather und Erlöser des Zufalls wäre?
>
> Die Vergangnen zu erlösen und alles „Es war" umzuschaffen in ein „So wollte ich es!" — das hiesse mir erst Erlösung.

An einer andren Stelle bestimmt er so streng als möglich, was für ihn allein „der Mensch" sein kann, — kein Gegenstand der Liebe oder gar des Mitleidens — auch über den grossen Ekel am Menschen ist Zarathustra Herr geworden: der Mensch ist ihm eine Unform, ein Stoff, ein hässlicher Stein, der des Bildners bedarf.

> Nicht-mehr-wollen und Nicht-mehr-schätzen und Nicht-mehr-schaffen: oh dass diese grosse Müdigkeit mir stets ferne bleibe!

Auch im Erkennen fühle ich nur meines Willens Zeuge- und Werdelust; und wenn Unschuld in meiner Erkenntniss ist, so geschieht dies, weil Wille zur Zeugung in ihr ist.

Hinweg von Gott und Göttern lockte mich dieser Wille: was wäre denn zu schaffen, wenn Götter — da wären?

Aber zum Menschen treibt er mich stets von Neuem, mein inbrünstiger Schaffens-Wille; so treibt's den Hammer hin zum Steine.

Ach, ihr Menschen, im Steine schläft mir ein Bild, das Bild der Bilder! Ach, dass es im härtesten, hässlichsten Steine schlafen muss!

Nun wüthet mein Hammer grausam gegen sein Gefängniss. Vom Steine stäuben Stücke: was schiert mich das!

Vollenden will ich's, denn ein Schatten kam zu mir, — aller Dinge Stillstes und Leichtestes kam einst zu mir!

Des Übermenschen Schönheit kam zu mir als Schatten: was gehen mich noch — die Götter an!...

Ich hebe einen letzten Gesichtspunkt hervor: der unterstrichne Vers giebt den Anlass hierzu. Für eine dionysische Aufgabe gehört die Härte des Hammers, die Lust selbst am Vernichten in entscheidender Weise zu den Vorbedingungen. Der Imperativ „werdet hart!", die unterste Gewissheit darüber, dass alle Schaffenden hart sind, ist das eigentliche Abzeichen einer dionysischen Natur. —

Jenseits von Gut und Böse.

Vorspiel einer Philosophie der Zukunft.

1.

Die Aufgabe für die nunmehr folgenden Jahre war so streng als möglich vorgezeichnet. Nachdem der jasagende Theil meiner Aufgabe gelöst war, kam die neinsagende, neinthuende Hälfte derselben an die Reihe: die Umwerthung der bisherigen Werthe selbst, der grosse Krieg, — die Heraufbeschwörung eines Tags der Entscheidung. Hier ist eingerechnet der langsame Umblick nach Verwandten, nach Solchen, die aus der Stärke heraus zum Vernichten mir die Hand bieten würden. — Von da an sind alle meine Schriften Angelhaken: vielleicht verstehe ich mich so gut als Jemand auf Angeln? . . . Wenn Nichts sich fieng, so liegt die Schuld nicht an mir. Die Fische fehlten . . .

2.

Dies Buch (1886) ist in allem Wesentlichen eine Kritik der Modernität, die modernen Wissenschaften, die modernen Künste, selbst die moderne Politik nicht ausgeschlossen, nebst Fingerzeigen zu einem Gegensatz-Typus, der so wenig modern als möglich ist, einem vornehmen, einem jasagenden Typus. Im letzteren Sinne ist das Buch eine Schule des *gentilhomme,* der Begriff geistiger und radikaler genommen als er je genommen worden ist. Man muss Muth im Leibe haben, ihn auch nur auszuhalten, man muss das Fürchten nicht gelernt haben . . . Alle die Dinge, worauf das Zeitalter stolz ist,

werden als Widerspruch zu diesem Typus empfunden als schlechte Manieren beinahe, die berühmte „Objektivität“ zum Beispiel, das „Mitgefühl mit allem Leidenden“, der „historische Sinn“ mit seiner Unterwürfigkeit vor fremdem Geschmack, mit seinem Auf-dem-Bauch-liegen vor *petits faits,* die „Wissenschaftlichkeit“ — Erwägt man, dass das Buch nach dem Zarathustra folgt, so erräth man vielleicht auch das diätetische *régime,* dem es seine Entstehung verdankt. Das Auge, verwöhnt durch eine ungeheure Nöthigung fern zu sehn — Zarathustra ist weitsichtiger noch als der Czar —, wird hier gezwungen, das Nächste, die Zeit, das Um-uns scharf zu fassen. Man wird in allen Stücken, vor Allem auch in der Form, eine gleiche willkürliche Abkehr von den Instinkten finden, aus denen ein Zarathustra möglich wurde. Das Raffinement in Form, in Absicht, in der Kunst des Schweigens, ist im Vordergrunde, die Psychologie wird mit eingeständlicher Härte und Grausamkeit gehandhabt, — das Buch entbehrt jedes gutmüthigen Worts... Alles das erholt: wer erräth zuletzt, welche Art Erholung eine solche Verschwendung von Güte, wie der Zarathustra ist, nöthig macht?... Theologisch geredet — man höre zu, denn ich rede selten als Theologe — war es Gott selber, der sich als Schlange am Ende seines Tagewerks unter den Baum der Erkenntniss legte: er erholte sich so davon, Gott zu sein... Er hatte Alles zu schön gemacht... Der Teufel ist bloss der Müssiggang Gottes an jedem siebenten Tage...

Genealogie der Moral.

Eine Streitschrift.

Die drei Abhandlungen, aus denen diese Genealogie besteht, sind vielleicht in Hinsicht auf Ausdruck, Absicht und Kunst der Überraschung, das Unheimlichste, was bisher geschrieben worden ist. Dionysos ist, man weiss es, auch der Gott der Finsterniss. — Jedes Mal ein Anfang, der irre führen soll, kühl, wissenschaftlich, ironisch selbst, absichtlich Vordergrund, absichtlich hinhaltend. Allmählich mehr Unruhe; vereinzeltes Wetterleuchten; sehr unangenehme Wahrheiten aus der Ferne her mit dumpfem Gebrumm laut werdend, — bis endlich ein *tempo feroce* erreicht ist, wo Alles mit ungeheurer Spannung vorwärts treibt. Am Schluss jedes Mal unter vollkommen schauerlichen Detonationen, eine neue Wahrheit zwischen dicken Wolken sichtbar. — Die Wahrheit der ersten Abhandlung ist die Psychologie des Christenthums: die Geburt des Christenthums aus dem Geiste des Ressentiment, nicht, wie wohl gegläubt wird, aus dem „Geiste", — eine Gegenbewegung ihrem Wesen nach, der grosse Aufstand gegen die Herrschaft vornehmer Werthe. Die zweite Abhandlung giebt die Psychologie des Gewissens: dasselbe ist nicht, wie wohl geglaubt wird, „die Stimme Gottes im Menschen", — es ist der Instinkt der Grausamkeit, der sich rückwärts wendet, nachdem er nicht mehr nach aussen hin sich entladen kann. Die Grausamkeit als einer der ältesten und unwegdenkbarsten Cultur-Untergründe hier zum ersten Male an's Licht gebracht. Die dritte Abhandlung giebt die Antwort auf die Frage, woher die ungeheure Macht des asketischen Ideals, des Priester-Ideals, stammt, ob-

wohl dasselbe das schädliche Ideal *par excellence*, ein Wille zum Ende, ein *décadence*-Ideal ist. Antwort: nicht, weil Gott hinter den Priestern thätig ist, was wohl geglaubt wird, sondern *faute de mieux*, — weil es das einzige Ideal bisher war, weil es keinen Concurrenten hatte. „Denn der Mensch will lieber noch das Nichts wollen als nicht wollen"... Vor Allem fehlte ein Gegen-Ideal — bis auf Zarathustra. — Man hat mich verstanden. Drei entscheidende Vorarbeiten eines Psychologen für eine Umwerthung aller Werthe. — Dies Buch enthält die erste Psychologie des Priesters.

Götzen-Dämmerung.

Wie man mit dem Hammer philosophirt.

1.

Diese Schrift von noch nicht 150 Seiten, heiter und verhängnissvoll im Ton, ein Dämon, welcher lacht —, das Werk von so wenig Tagen, dass ich Anstand nehme, ihre Zahl zu nennen, ist unter Büchern überhaupt die Ausnahme: es giebt nichts Substanzenreicheres, Unabhängigeres, Umwerfenderes, — Böseres. Will man sich kurz einen Begriff davon geben, wie vor mir Alles auf dem Kopfe stand, so mache man den Anfang mit dieser Schrift. Das, was Götze auf dem Titelblatt heisst, ist ganz einfach Das, was bisher Wahrheit genannt wurde. Götzen-Dämmerung — auf deutsch: es geht zu Ende mit der alten Wahrheit...

2.

Es giebt keine Realität, keine „Idealität", die in dieser Schrift nicht berührt würde (— berührt: was für ein vorsichtiger Euphemismus! . . .). Nicht bloss die ewigen Götzen, auch die allerjüngsten, folglich altersschwächsten. Die „modernen Ideen" zum Beispiel. Ein grosser Wind bläst zwischen den Bäumen, und überall fallen Früchte nieder — Wahrheiten. Es ist die Verschwendung eines allzureichen Herbstes darin: man stolpert über Wahrheiten, man tritt selbst einige todt, — es sind ihrer zu viele . . . Was man aber in die Hände bekommt, das ist nichts Fragwürdiges mehr, das sind Entscheidungen. Ich erst habe den Maassstab für „Wahrheiten" in der Hand, ich kann erst entscheiden. Wie als ob in mir ein zweites Bewusstsein gewachsen wäre, wie als ob sich in mir „der Wille" ein Licht angezündet hätte über die schiefe Bahn, auf der er bisher abwärts lief . . . Die schiefe Bahn — man nannte sie den Weg zur „Wahrheit" . . . Es ist zu Ende mit allem „dunklen Drang", der gute Mensch gerade war sich am wenigsten des rechten Wegs bewusst . . . Und allen Ernstes, Niemand wusste vor mir den rechten Weg, den Weg aufwärts: erst von mir an giebt es wieder Hoffnungen, Aufgaben, vorzuschreibende Wege der Cultur — ich bin deren froher Botschafter . . . Eben damit bin ich auch ein Schicksal. — —

3.

Unmittelbar nach Beendigung des eben genannten Werks und ohne auch nur einen Tag zu verlieren, griff ich die ungeheure Aufgabe der Umwerthung an, in einem souverainen Gefühl von Stolz, dem Nichts gleich-

kommt, jeden Augenblick meiner Unsterblichkeit gewiss und Zeichen für Zeichen mit der Sicherheit eines Schicksals in eherne Tafeln grabend. Das Vorwort entstand am 3. September 1888: als ich Morgens, nach dieser Niederschrift, in's Freie trat, fand ich den schönsten Tag vor mir, den das Ober-Engadin mir je gezeigt hat — durchsichtig, glühend in den Farben, alle Gegensätze, alle Mitten zwischen Eis und Süden in sich schliessend. — Erst am 20. September verliess ich Sils-Maria, durch Überschwemmungen zurückgehalten, zuletzt bei weitem der einzige Gast dieses wunderbaren Orts, dem meine Dankbarkeit das Geschenk eines unsterblichen Namens machen will. Nach einer Reise mit Zwischenfällen, sogar mit einer Lebensgefahr im überschwemmten Como, das ich erst tief in der Nacht erreichte, kam ich am Nachmittag des 21. in Turin an, meinem bewiesenen Ort, meiner Residenz von nun an. Ich nahm die gleiche Wohnung wieder, die ich im Frühjahr innegehabt hatte, via Carlo Alberto 6, III, gegenüber dem mächtigen *palazzo Carignanò,* in dem *Vittorio Emanuele* geboren ist, mit dem Blick auf die *piazza Carlo Alberto* und drüber hinaus auf's Hügelland. Ohne Zögern und ohne mich einen Augenblick abziehn zu lassen, gieng ich wieder an die Arbeit: es war nur das letzte Viertel des Werks noch abzuthun. Am 30. September grosser Sieg; siebenter Tag; Müssiggang eines Gottes am Po entlang. Am gleichen Tage schrieb ich noch das Vorwort zur „Götzen-Dämmerung", deren Druckbogen zu corrigiren meine Erholung im September gewesen war. — Ich habe nie einen solchen Herbst erlebt, auch nie Etwas der Art auf Erden für möglich gehalten, — ein Claude Lorrain in's Unendliche gedacht, jeder Tag von gleicher unbändiger Vollkommenheit. —

Der Fall Wagner.

Ein Musikanten-Problem.

1.

Um dieser Schrift gerecht zu werden, muss man am Schicksal der Musik wie an einer offnen Wunde leiden. — Woran ich leide, wenn ich am Schicksal der Musik leide? Daran, dass die Musik um ihren weltverklärenden, jasagenden Charakter gebracht worden ist, dass sie *décadence*-Musik und nicht mehr die Flöte des Dionysos ist . . . Gesetzt aber, dass man dergestalt die Sache der Musik wie seine eigene Sache, wie seine eigene Leidensgeschichte fühlt, so wird man diese Schrift voller Rücksichten und über die Maassen mild finden. In solchen Fällen heiter sein und sich gutmüthig mit verspotten — *ridendo dicere severum*, wo das *verum dicere* jede Härte rechtfertigen würde — ist die Humanität selbst. Wer zweifelt eigentlich daran, dass ich, als der alte Artillerist, der ich bin, es in der Hand habe, gegen Wagner mein schweres Geschütz aufzufahren? — Ich hielt alles Entscheidende in dieser Sache bei mir zurück, — ich habe Wagner geliebt. — Zuletzt liegt ein Angriff auf einen feineren „Unbekannten", den nicht leicht ein Anderer erräth, im Sinn und Wege meiner Aufgabe — oh ich habe noch ganz andre „Unbekannte" aufzudecken, als einen Cagliostro der Musik — noch mehr freilich ein Angriff auf die in geistigen Dingen immer träger und instinktärmer, immer ehrlicher werdende deutsche Nation, die mit einem beneidenswerthen Appetit fortfährt, sich von Gegensätzen zu nähren und „den Glauben" so gut wie die Wissenschaftlichkeit, die „christliche Liebe" so gut

wie den Antisemitismus, den Willen zur Macht (zum „Reich“) so gut wie das *evangile des humbles* ohne Verdauungsbeschwerden hinunterschluckt ... Dieser Mangel an Partei zwischen Gegensätzen! Diese stomachische Neutralität und „Selbstlosigkeit“! Dieser gerechte Sinn des deutschen Gaumens, der Allem gleiche Rechte giebt, — der Alles schmackhaft findet ... Ohne allen Zweifel, die Deutschen sind Idealisten ... Als ich das letzte Mal Deutschland besuchte, fand ich den deutschen Geschmack bemüht, Wagnern und dem Trompeter von Säkkingen gleiche Rechte zuzugestehn; ich selber war Zeuge, wie man in Leipzig, zu Ehren eines der echtesten und deutschesten Musiker, im alten Sinne des Wortes deutsch, keines blossen Reichsdeutschen, des Meister Heinrich Schütz einen Liszt-Verein gründete, mit dem Zweck der Pflege und Verbreitung listiger Kirchenmusik ... Ohne allen Zweifel, die Deutschen sind Idealisten ...

2.

Aber hier soll mich Nichts hindern, grob zu werden und den Deutschen ein paar harte Wahrheiten zu sagen: wer thut es sonst? — Ich rede von ihrer Unzucht *in historicis*. Nicht nur, dass den deutschen Historikern der grosse Blick für den Gang, für die Werthe der Cultur gänzlich abhanden gekommen ist, dass sie allesammt Hanswürste der Politik (oder der Kirche —) sind: dieser grosse Blick ist selbst von ihnen in Acht gethan. Man muss vorerst „deutsch“ sein, „Rasse“ sein, dann kann man über alle Werthe und Unwerthe *in historicis* entscheiden — man setzt sie fest ... „Deutsch“ ist ein Argument, „Deutschland, Deutschland über Alles“ ein Princip, die Germanen sind die „sittliche Weltordnung“ in der Ge-

schichte; im Verhältniss zum *imperium romanum* die Träger der Freiheit, im Verhältniss zum achtzehnten Jahrhundert die Wiederhersteller der Moral, des „kategorischen Imperativs“ . . . Es giebt eine reichsdeutsche Geschichtsschreibung, es giebt, fürchte ich, selbst eine antisemitische, — es giebt eine Hof-Geschichtsschreibung und Herr von Treitschke schämt sich nicht . . . Jüngst machte ein Idioten-Urtheil *in historicis*, ein Satz des zum Glück verblichenen ästhetischen Schwaben Vischer, die Runde durch die deutschen Zeitungen als eine „Wahrheit“, zu der jeder Deutsche Ja sagen müsse: „Die Renaissance und die Reformation, Beide zusammen machen erst ein Ganzes — die ästhetische Wiedergeburt und die sittliche Wiedergeburt.“ — Bei solchen Sätzen geht es mit meiner Geduld zu Ende, und ich spüre Lust, ich fühle es selbst als Pflicht, den Deutschen einmal zu sagen, was sie Alles schon auf dem Gewissen haben. Alle grossen Cultur-Verbrechen von vier Jahrhunderten haben sie auf dem Gewissen! . . . Und immer aus dem gleichen Grunde, aus ihrer innerlichsten Feigheit vor der Realität, die auch die Feigheit vor der Wahrheit ist, aus ihrer bei ihnen Instinkt gewordenen Unwahrhaftigkeit, aus „Idealismus“ . . . Die Deutschen haben Europa um die Ernte, um den Sinn der letzten grossen Zeit, der Renaissance-Zeit, gebracht, in einem Augenblicke, wo eine höhere Ordnung der Werthe, wo die vornehmen, die zum Leben jasagenden, die Zukunft-verbürgenden Werthe am Sitz der entgegengesetzten, der Niedergangs-Werthe, zum Sieg gelangt waren — und bis in die Instinkte der dort Sitzenden hinein! Luther, dies Verhängniss von Mönch, hat die Kirche, und, was tausend Mal schlimmer ist, das Christenthum wiederhergestellt, im Augenblick, wo es unterlag . . . Das Christenthum, diese Religion

gewordne Verneinung des Willens zum Leben! . . . Luther, ein unmöglicher Mönch, der, aus Gründen seiner „Unmöglichkeit“, die Kirche angriff und sie — folglich! — wiederherstellte . . . Die Katholiken hätten Gründe, Lutherfeste zu feiern, Lutherspiele zu dichten . . . Luther — und die „sittliche Wiedergeburt“! Zum Teufel mit aller Psychologie! — Ohne Zweifel, die Deutschen sind Idealisten. — Die Deutschen haben zwei Mal, als eben mit ungeheurer Tapferkeit und Selbstüberwindung eine rechtschaffne, eine unzweideutige, eine vollkommen wissenschaftliche Denkweise erreicht war, Schleichwege zum alten „Ideal“, Versöhnungen zwischen Wahrheit und „Ideal“, im Grunde Formeln für ein Recht auf Ablehnung der Wissenschaft, für ein Recht auf Lüge zu finden gewusst. Leibniz und Kant — diese zwei grössten Hemmschuhe der intellektuellen Rechtschaffenheit Europa's! — Die Deutschen haben endlich, als auf der Brücke zwischen zwei *décadence*-Jahrhunderten eine *force majeure* von Genie und Wille sichtbar wurde, stark genug, aus Europa eine Einheit, eine politische und wirthschaftliche Einheit, zum Zweck der Erdregierung zu schaffen, mit ihren „Freiheits-Kriegen“ Europa um den Sinn, um das Wunder von Sinn in der Existenz Napoleon's gebracht, — sie haben damit Alles, was kam, was heute da ist, auf dem Gewissen, diese culturwidrigste Krankheit und Unvernunft, die es giebt, den Nationalismus, diese *névrose nationale*, an der Europa krank ist, diese Verewigung der Kleinstaaterei Europa's, der kleinen Politik: sie haben Europa selbst um seinen Sinn, um seine Vernunft — sie haben es in eine Sackgasse gebracht. — Weiss Jemand ausser mir einen Weg aus dieser Sackgasse? . . . Eine Aufgabe, gross genug, die Völker wieder zu binden? . . .

3.

— Und zuletzt, warum sollte ich meinem Verdacht nicht Worte geben? Die Deutschen werden auch in meinem Falle wieder Alles versuchen um aus einem ungeheuren Schicksal eine Maus zu gebären. Sie haben sich bis jetzt an mir compromittirt, ich zweifle, dass sie es in der Zukunft besser machen. — Ah was es mich verlangt, hier ein schlechter Prophet zu sein! . . . Meine natürlichen Leser und Hörer sind jetzt schon Russen, Skandinavier und Franzosen, — werden sie es immer mehr sein? — Die Deutschen sind in die Geschichte der Erkenntniss mit lauter zweideutigen Namen eingeschrieben, sie haben immer nur „unbewusste" Falschmünzer hervorgebracht (— Fichte, Schelling, Schopenhauer, Hegel, Schleiermacher gebührt dies Wort so gut wie Kant und Leibniz; es sind alles blosse Schleiermacher —): sie sollen nie die Ehre haben, dass der erste rechtschaffne Geist in der Geschichte des Geistes, der Geist, in dem die Wahrheit zu Gericht kommt über die Falschmünzerei von vier Jahrtausenden, mit dem deutschen Geiste in Eins gerechnet wird. Der „deutsche Geist" ist meine schlechte Luft: ich athme schwer in der Nähe dieser Instinkt gewordnen Unsauberkeit *in psychologicis*, die jedes Wort, jede Miene eines Deutschen verräth. Sie haben nie ein siebzehntes Jahrhundert harter Selbstprüfung durchgemacht wie die Franzosen, — ein La Rochefoucauld, ein Descartes sind hundert Mal in Rechtschaffenheit den ersten Deutschen überlegen, — sie haben bis heute keinen Psychologen gehabt. Aber Psychologie ist beinahe der Maassstab der Reinlichkeit oder Unreinlichkeit einer Rasse . . . Und wenn man nicht einmal reinlich ist, wie sollte man Tiefe haben? Man kommt beim Deutschen, beinahe wie

beim Weibe, niemals auf den Grund, er hat keinen: das ist Alles. Aber damit ist man noch nicht einmal flach. — Das, was in Deutschland „tief“ heisst, ist genau diese Instinkt-Unsauberkeit gegen sich, von der ich eben rede: man will über sich nicht im Klaren sein. Dürfte ich das Wort „deutsch“ nicht als internationale Münze für diese psychologische Verkommenheit in Vorschlag bringen? — In diesem Augenblick zum Beispiel nennt es der deutsche Kaiser seine „christliche Pflicht“, die Sklaven in Afrika zu befreien: unter uns andern Europäern hiesse das dann einfach „deutsch“ . . . Haben die Deutschen auch nur Ein Buch hervorgebracht, das Tiefe hätte? Selbst der Begriff dafür, was tief an einem Buch ist, geht ihnen ab. Ich habe Gelehrte kennen gelernt, die Kant für tief hielten; am preussischen Hofe, fürchte ich, hält man Herrn von Treitschke für tief. Und wenn ich Stendhal gelegentlich als tiefen Psychologen rühme, ist es mir mit deutschen Universitätsprofessoren begegnet, dass sie mich den Namen buchstabieren liessen . . .

4.

— Und warum sollte ich nicht bis an's Ende gehn? Ich liebe es, reinen Tisch zu machen. Es gehört selbst zu meinem Ehrgeiz, als Verächter der Deutschen *par excellence* zu gelten. Mein Misstrauen gegen den deutschen Charakter habe ich schon mit sechsundzwanzig Jahren ausgedrückt (dritte Unzeitgemässe S. 71) — die Deutschen sind für mich unmöglich. Wenn ich mir eine Art Mensch ausdenke, die allen meinen Instinkten zuwiderläuft, so wird immer ein Deutscher daraus. Das Erste, woraufhin ich mir einen Menschen „nierenprüfe“, ist, ob er ein Gefühl für Distanz im Leibe hat, ob er

überall Rang, Grad, Ordnung zwischen Mensch und Mensch sieht, ob er distinguirt: damit ist man *gentilhomme*; in jedem andren Fall gehört man rettungslos unter den weitherzigen, ach! so gutmüthigen Begriff der *canaille*. Aber die Deutschen sind *canaille* — ach! sie sind so gutmüthig... Man erniedrigt sich durch den Verkehr mit Deutschen: der Deutsche stellt gleich... Rechne ich meinen Verkehr mit einigen Künstlern, vor Allem mit Richard Wagner ab, so habe ich keine gute Stunde mit Deutschen verlebt... Gesetzt, dass der tiefste Geist aller Jahrtausende unter Deutschen erschiene, irgend eine Retterin des Capitols würde wähnen, ihre sehr unschöne Seele käme zum Mindesten ebenso in Betracht... Ich halte diese Rasse nicht aus, mit der man immer in schlechter Gesellschaft ist, die keine Finger für *nuances* hat — wehe mir! ich bin eine *nuance* — die keinen *esprit* in den Füssen hat und nicht einmal gehen kann... Die Deutschen haben zuletzt gar keine Füsse, sie haben bloss Beine... Den Deutschen geht jeder Begriff davon ab, wie gemein sie sind, aber das ist der Superlativ der Gemeinheit, — sie schämen sich nicht einmal, bloss Deutsche zu sein... Sie reden über Alles mit, halten sich selbst für entscheidend, ich fürchte sie haben selbst über mich entschieden... Mein ganzes Leben ist der Beweis *de rigueur* für diese Sätze. Umsonst, dass ich in ihm nach einem Zeichen von Takt, von *délicatesse* gegen mich suche. Von Juden ja, noch nie von Deutschen. Meine Art will es, dass ich gegen Jedermann mild und wohlwollend bin — ich habe ein Recht dazu, keine Unterschiede zu machen —: dies hindert nicht, dass ich die Augen offen habe. Ich nehme Niemanden aus, am wenigsten meine Freunde, — ich hoffe zuletzt, dass dies meiner Humanität gegen sie keinen Abbruch gethan hat! Es giebt fünf,

sechs Dinge, aus denen ich mir immer eine Ehrensache gemacht habe. — Trotzdem bleibt wahr, dass ich fast jeden Brief, der mich seit Jahren erreicht, als einen Cynismus empfinde: es liegt mehr Cynismus im Wohlwollen gegen mich als in irgend welchem Hass ... Ich sage es jedem meiner Freunde in's Gesicht, dass er es nie der Mühe für werth genug hielt, irgend eine meiner Schriften zu studieren: ich errathe aus den kleinsten Zeichen, dass sie nicht einmal wissen, was drin steht. Was gar meinen Zarathustra anbetrifft, wer von meinen Freunden hätte mehr darin gesehn als eine unerlaubte, zum Glück vollkommen gleichgültige Anmaassung? ... Zehn Jahre: und Niemand in Deutschland hat sich eine Gewissensschuld daraus gemacht, meinen Namen gegen das absurde Stillschweigen zu vertheidigen, unter dem er vergraben lag: ein Ausländer, ein Däne war es, der zuerst dazu genug Feinheit des Instinkts und Muth hatte, der sich über meine angeblichen Freunde empörte ... An welcher deutschen Universität wären heute Vorlesungen über meine Philosophie möglich, wie sie letztes Frühjahr der damit noch einmal mehr bewiesen Psycholog Dr. Georg Brandes in Kopenhagen gehalten hat? — Ich selber habe nie an Alledem gelitten; das Nothwendige verletzt mich nicht; *amor fati* ist meine innerste Natur. Dies schliesst aber nicht aus, dass ich die Ironie liebe, sogar die welthistorische Ironie. Und so habe ich, zwei Jahre ungefähr vor dem zerschmetternden Blitzschlag der Umwerthung, der die Erde in Convulsionen versetzen wird, den „Fall Wagner" in die Welt geschickt: die Deutschen sollten sich noch einmal unsterblich an mir vergreifen und verewigen! es ist gerade noch Zeit dazu! — Ist das erreicht? — Zum Entzücken, meine Herrn Germanen! Ich mache Ihnen mein Compliment ...

Warum ich ein Schicksal bin.

1.

Ich kenne mein Loos. Es wird sich einmal an meinen Namen die Erinnerung an etwas Ungeheures anknüpfen, — an eine Krisis, wie es keine auf Erden gab, an die tiefste Gewissens-Collision, an eine Entscheidung heraufbeschworen gegen Alles, was bis dahin geglaubt, gefordert, geheiligt worden war. Ich bin kein Mensch, ich bin Dynamit. — Und mit Alledem ist Nichts in mir von einem Religionsstifter — Religionen sind Pöbel-Affairen, ich habe nöthig, mir die Hände nach der Berührung mit religiösen Menschen zu waschen . . . Ich will keine „Gläubigen", ich denke, ich bin zu boshaft dazu, um an mich selbst zu glauben, ich rede niemals zu Massen . . . Ich habe eine erschreckliche Angst davor, dass man mich eines Tags heilig spricht: man wird errathen, weshalb ich dies Buch vorher herausgebe, es soll verhüten, dass man Unfug mit mir treibt . . . Ich will kein Heiliger sein, lieber noch ein Hanswurst . . . Vielleicht bin ich ein Hanswurst . . . Und trotzdem oder vielmehr nicht trotzdem — denn es gab nichts Verlogneres bisher als Heilige — redet aus mir die Wahrheit. — Aber meine Wahrheit ist furchtbar. denn man hiess bisher die Lüge Wahrheit. — Umwerthung aller Werthe: das ist meine Formel für einen Akt höchster Selbstbesinnung der Mensch-

heit der in mir Fleisch und Genie geworden ist. Mein Loos will, dass ich der erste anständige Mensch sein muss, dass ich mich gegen die Verlogenheit von Jahrtausenden im Gegensatz weiss . . . Ich erst habe die Wahrheit entdeckt, dadurch dass ich zuerst die Lüge als Lüge empfand — roch . . . Mein Genie ist in meinen Nüstern . . . Ich widerspreche, wie nie widersprochen worden ist, und bin trotzdem der Gegensatz eines neinsagenden Geistes. Ich bin ein froher Botschafter, wie es keinen gab, ich kenne Aufgaben von einer Höhe, dass der Begriff dafür bisher gefehlt hat; erst von mir an giebt es wieder Hoffnungen. Mit Alledem bin ich nothwendig auch der Mensch des Verhängnisses. Denn wenn die Wahrheit mit der Lüge von Jahrtausenden in Kampf tritt, werden wir Erschütterungen haben, einen Krampf von Erdbeben, eine Versetzung von Berg und Thal, wie dergleichen nie geträumt worden ist. Der Begriff Politik ist dann gänzlich in einen Geisterkrieg aufgegangen, alle Machtgebilde der alten Gesellschaft sind in die Luft gesprengt — sie ruhen allesamt auf der Lüge: es wird Kriege geben, wie es noch keine auf Erden gegeben hat. Erst von mir an giebt es auf Erden grosse Politik. —

2.

Will man eine Formel für ein solches Schicksal das Mensch wird? — Sie steht in meinem Zarathustra.

> — und wer ein Schöpfer sein will im Guten und Bösen, der muss ein Vernichter erst sein und Werthe zerbrechen.
>
> Also gehört das höchste Böse zur höchsten Güte: diese aber ist die schöpferische.

Ich bin bei weitem der furchtbarste Mensch, den es bisher gegeben hat; dies schliesst nicht aus, dass ich der wohlthätigste sein werde. Ich kenne die Lust am Vernichten in einem Grade, die meiner Kraft zum Vernichten gemäss ist, — in Beidem gehorche ich meiner dionysischen Natur, welche das Neinthun nicht vom Jasagen zu trennen weiss. Ich bin der erste Immoralist: damit bin ich der Vernichter *par excellence.* —

3.

Man hat mich nicht gefragt, man hätte mich fragen sollen, was gerade in meinem Munde, im Munde des ersten Immoralisten, der Name Zarathustra bedeutet: denn was die ungeheure Einzigkeit jenes Persers in der Geschichte ausmacht, ist gerade dazu das Gegentheil. Zarathustra hat zuerst im Kampf des Guten und des Bösen das eigentliche Rad im Getriebe der Dinge gesehn, — die Übersetzung der Moral in's Metaphysische, als Kraft, Ursache, Zweck an sich, ist sein Werk. Aber diese Frage wäre im Grunde bereits die Antwort. Zarathustra schuf diesen verhängnissvollsten Irrthum, die Moral: folglich muss er auch der Erste sein, der ihn erkennt. Nicht nur, dass er hier länger und mehr Erfahrung hat als sonst ein Denker — die ganze Geschichte ist ja die Experimental-Widerlegung vom Satz der sogenannten „sittlichen Weltordnung" —: das Wichtigere ist, Zarathustra ist wahrhaftiger als sonst ein Denker. Seine Lehre, und sie allein, hat die Wahrhaftigkeit als oberste Tugend — das heisst den Gegensatz zur Feigheit des „Idealisten", der vor der Realität die Flucht ergreift; Zarathustra hat mehr Tapferkeit im Leibe als alle Denker zusammengenommen. Wahrheit reden und gut mit Pfeilen schiessen, das

ist die persische Tugend. — Versteht man mich? . . . Die Selbstüberwindung der Moral aus Wahrhaftigkeit, die Selbstüberwindung des Moralisten in seinen Gegensatz — in mich — das bedeutet in meinem Munde der Name Zarathustra.

4.

Im Grunde sind es zwei Verneinungen, die mein Wort Immoralist in sich schliesst. Ich verneine einmal einen Typus Mensch, der bisher als der höchste galt, die Guten, die Wohlwollenden, Wohlthätigen; ich verneine andrerseits eine Art Moral, welche als Moral an sich in Geltung und Herrschaft gekommen ist, — die *décadence*-Moral, handgreiflicher geredet, die christliche Moral. Es wäre erlaubt, den zweiten Widerspruch als den entscheidenderen anzusehn, da die Überschätzung der Güte und des Wohlwollens, in's Grosse gerechnet, mir bereits als Folge der *décadence* gilt, als Schwäche-Symptom, als unverträglich mit einem aufsteigenden und jasagenden Leben: im Jasagen ist Verneinen und Vernichten Bedingung. — Ich bleibe zunächst bei der Psychologie des guten Menschen stehn. Um abzuschätzen, was ein Typus Mensch werth ist, muss man den Preis nachrechnen, den seine Erhaltung kostet, — muss man seine Existenzbedingungen kennen. Die Existenz-Bedingung der Guten ist die Lüge —: anders ausgedrückt, das Nicht-sehn-wollen um jeden Preis, wie im Grunde die Realität beschaffen ist, nämlich nicht der Art, um jeder Zeit wohlwollende Instinkte herauszufordern, noch weniger der Art, um sich ein Eingreifen von kurzsichtigen gutmüthigen Händen jeder Zeit gefallen zu lassen. Die Nothstände aller Art überhaupt als Einwand, als Etwas, das man abschaffen muss, betrachten, ist die *niaiserie par ex-*

cellence, in's Grosse gerechnet, ein wahres Unheil in seinen Folgen, ein Schicksal von Dummheit —, beinahe so dumm, als es der Wille wäre, das schlechte Wetter abzuschaffen — aus Mitleiden etwa mit den armen Leuten . . . In der grossen Ökonomie des Ganzen sind die Furchtbarkeiten der Realität (in den Affekten, in den Begierden, im Willen zur Macht) in einem unausrechenbaren Maasse nothwendiger als jene Form des kleinen Glücks, die sogenannte „Güte"; man muss sogar nachsichtig sein, um der letzteren, da sie in der Instinkt-Verlogenheit bedingt ist, überhaupt einen Platz zu gönnen. Ich werde einen grossen Anlass haben, die über die Maassen unheimlichen Folgen des Optimismus, dieser Ausgeburt der *homines optimi*, für die ganze Geschichte zu beweisen. Zarathustra, der Erste, der begriff, dass der Optimist ebenso *décadent* ist wie der Pessimist und vielleicht schädlicher, sagt: gute Menschen reden nie die Wahrheit. Falsche Küsten und Sicherheiten lehrten euch die Guten; in Lügen der Guten wart ihr geboren und geborgen. Alles ist in den Grund hinein verlogen und verbogen durch die Guten. Die Welt ist zum Glück nicht auf Instinkte hin gebaut, dass gerade bloss gutmüthiges Heerdengethier darin sein enges Glück fände; zu fordern, dass Alles „guter Mensch", Heerdenthier, blauäugig, wohlwollend, „schöne Seele" — oder, wie Herr Herbert Spencer es wünscht, altruistisch werden solle, hiesse dem Dasein seinen grossen Charakter nehmen, hiesse die Menschheit castriren und auf eine armselige Chineserei herunterbringen. — Und dies hat man versucht! . . . Dies eben hiess man Moral . . . In diesem Sinne nennt Zarathustra die Guten bald „die letzten Menschen", bald den „Anfang vom Ende"; vor Allem empfindet er sie als die schädlichste

Art Mensch, weil sie ebenso auf Kosten der Wahrheit als auf Kosten der Zukunft ihre Existenz durchsetzen.

> Die Guten — die können nicht schaffen, die sind immer der Anfang vom Ende —
>
> — sie kreuzigen den, der neue Werthe auf neue Tafeln schreibt, sie opfern sich die Zukunft, sie kreuzigen alle Menschen-Zukunft!
>
> Die Guten — die waren immer der Anfang vom Ende ...
>
> Und was auch für Schaden die Welt-Verleumder thun mögen, der Schaden der Guten ist der schädlichste Schaden.

5.

Zarathustra, der erste Psycholog der Guten, ist — folglich — ein Freund der Bösen. Wenn eine *décadence*-Art Mensch zum Rang der höchsten Art aufgestiegen ist, so konnte dies nur auf Kosten ihrer Gegensatz-Art geschehn, der starken und lebensgewissen Art Mensch. Wenn das Heerdenthier im Glanze der reinsten Tugend strahlt, so muss der Ausnahme-Mensch zum Bösen heruntergewerthet sein. Wenn die Verlogenheit um jeden Preis das Wort „Wahrheit" für ihre Optik in Anspruch nimmt, so muss der eigentlich Wahrhaftige unter den schlimmsten Namen wiederzufinden sein. Zarathustra lässt hier keinen Zweifel: er sagt, die Erkenntniss der Guten, der „Besten" gerade sei es gewesen, was ihm Grausen vor dem Menschen überhaupt gemacht habe; aus diesem Widerwillen seien ihm die Flügel gewachsen, „fortzuschweben in ferne Zukünfte", — er verbirgt es nicht, dass sein Typus Mensch, ein relativ übermenschlicher Typus,

gerade im Verhältniss zu den Guten übermenschlich ist, dass die Guten und Gerechten seinen Übermenschen Teufel nennen würden ...

> Ihr höchsten Menschen, denen mein Auge begegnete, das ist mein Zweifel an euch und mein heimliches Lachen: ich rathe, ihr würdet meinen Übermenschen — Teufel heissen!
>
> So fremd seid ihr dem Grossen mit eurer Seele, dass euch der Übermensch furchtbar sein würde in seiner Güte ...

An dieser Stelle und nirgends wo anders muss man den Ansatz machen, um zu begreifen, was Zarathustra will: diese Art Mensch, die er concipirt, concipirt die Realität, wie sie ist: sie ist stark genug dazu —, sie ist ihr nicht entfremdet, entrückt, sie ist sie selbst, sie hat all deren Furchtbares und Fragwürdiges auch noch in sich, damit erst kann der Mensch Grösse haben ...

6.

— Aber ich habe auch noch in einem andren Sinne das Wort Immoralist zum Abzeichen, zum Ehrenzeichen für mich gewählt; ich bin stolz darauf, dies Wort zu haben, das mich gegen die ganze Menschheit abhebt. Niemand noch hat die christliche Moral als unter sich gefühlt: dazu gehörte eine Höhe, ein Fernblick, eine bisher ganz unerhörte psychologische Tiefe und Abgründlichkeit. Die christliche Moral war bisher die Circe aller Denker, — sie standen in ihrem Dienst. — Wer ist vor mir eingestiegen in die Höhlen, aus denen der Gifthauch dieser Art von Ideal — der Weltverleumdung! — emporquillt? Wer hat auch nur zu ahnen gewagt, dass es Höhlen sind? Wer war überhaupt vor mir unter den

Philosophen Psycholog und nicht vielmehr dessen Gegensatz „höherer Schwindler“, „Idealist“? Es gab vor mir noch gar keine Psychologie. — Hier der Erste zu sein kann ein Fluch sein, es ist jedenfalls ein Schicksal: denn man verachtet auch als der Erste. . . Der Ekel am Menschen ist meine Gefahr . . .

7.

Hat man mich verstanden? — Was mich abgrenzt, was mich bei Seite stellt gegen den ganzen Rest der Menschheit, das ist, die christliche Moral entdeckt zu haben. Deshalb war ich eines Worts bedürftig, das den Sinn einer Herausforderung an Jedermann enthält. Hier nicht eher die Augen aufgemacht zu haben, gilt mir als die grosste Unsauberkeit, die die Menschheit auf dem Gewissen hat, als Instinkt gewordner Selbstbetrug, als grundsätzlicher Wille, jedes Geschehen, jede Ursächlichkeit, jede Wirklichkeit nicht zu sehen, als Falschmünzerei *in psychologicis* bis zum Verbrechen. Die Blindheit vor dem Christenthum ist das Verbrechen *par excellence* — das Verbrechen am Leben . . . Die Jahrtausende, die Völker, die Ersten und die Letzten, die Philosophen und die alten Weiber — fünf, sechs Augenblicke der Geschichte abgerechnet, mich als siebenten — in diesem Punkte sind sie alle einander würdig. Der Christ war bisher das „moralische Wesen“, ein Curiosum ohne Gleichen — und, als „moralisches Wesen“, absürder, verlogner, eitler, leichtfertiger, sich selber nachtheiliger als auch der grösste Verächter der Menschheit es sich träumen lassen könnte. Die christliche Moral — die bösartigste Form des Willens zur Lüge, die eigentliche Circe der Menschheit: Das, was sie verdorben hat. Es ist

nicht der Irrthum als Irrthum, was mich bei diesem Anblick entsetzt, nicht der jahrtausendelange Mangel an „gutem Willen“, an Zucht, an Anstand, an Tapferkeit im Geistigen, der sich in seinem Sieg verräth: — es ist der Mangel an Natur; es ist der vollkommen schauerliche Thatbestand, dass die Widernatur selbst als Moral die höchsten Ehren empfieng und als Gesetz, als kategorischer Imperativ, über der Menschheit hängen blieb! . . . In diesem Maasse sich vergreifen, nicht als Einzelner, nicht als Volk, sondern als Menschheit! . . . Dass man die allerersten Instinkte des Lebens verachten lehrte; dass man eine „Seele“, einen „Geist“ erlog, um den Leib zu Schanden zu machen; dass man in der Voraussetzung des Lebens, in der Geschlechtlichkeit, etwas Unreines empfinden lehrt; dass man in der tiefsten Nothwendigkeit zum Gedeihen, in der strengen Selbstsucht (— das Wort schon ist verleumderisch! —) das böse Princip sucht; dass man umgekehrt in dem typischen Abzeichen des Niedergangs und der Instinkt-Widersprüchlichkeit, im „Selbstlosen“, im Verlust an Schwergewicht, in der „Entpersönlichung“ und „Nächstenliebe“ (— Nächstensucht!) den höheren Werth, was sage ich! den Werth an sich sieht! . . . Wie! wäre die Menschheit selber in *décadence?* war sie es immer? — Was feststeht, ist, dass ihr nur Décadence-Werthe als oberste Werthe gelehrt worden sind. Die Entselbstungs-Moral ist die Niedergangs-Moral *par excellence*, die Thatsache „ich gehe zu Grunde“ in den Imperativ übersetzt: „ihr sollt alle zu Grunde gehn“ — und nicht nur in den Imperativ! . . . Diese einzige Moral, die bisher gelehrt worden ist, die Entselbstungs-Moral, verräth einen Willen zum Ende, sie verneint im untersten Grunde das Leben. — Hier bliebe die Möglichkeit offen, dass nicht die Menschheit in Entartung sei,

sondern nur jene parasitische Art Mensch, die des Priesters, die mit der Moral sich zu ihren Werth-Bestimmern emporgelogen hat, — die in der christlichen Moral ihr Mittel zur Macht errieth ... Und in der That, das ist meine Einsicht: die Lehrer, die Führer der Menschheit, Theologen insgesammt, waren insgesammt auch *décadents:* daher die Umwerthung aller Werthe in's Lebensfeindliche, daher die Moral ... Definition der Moral: Moral — die Idiosynkrasie von *décadents,* mit der Hinterabsicht, sich am Leben zu rächen — und mit Erfolg. Ich lege Werth auf diese Definition. —

8.

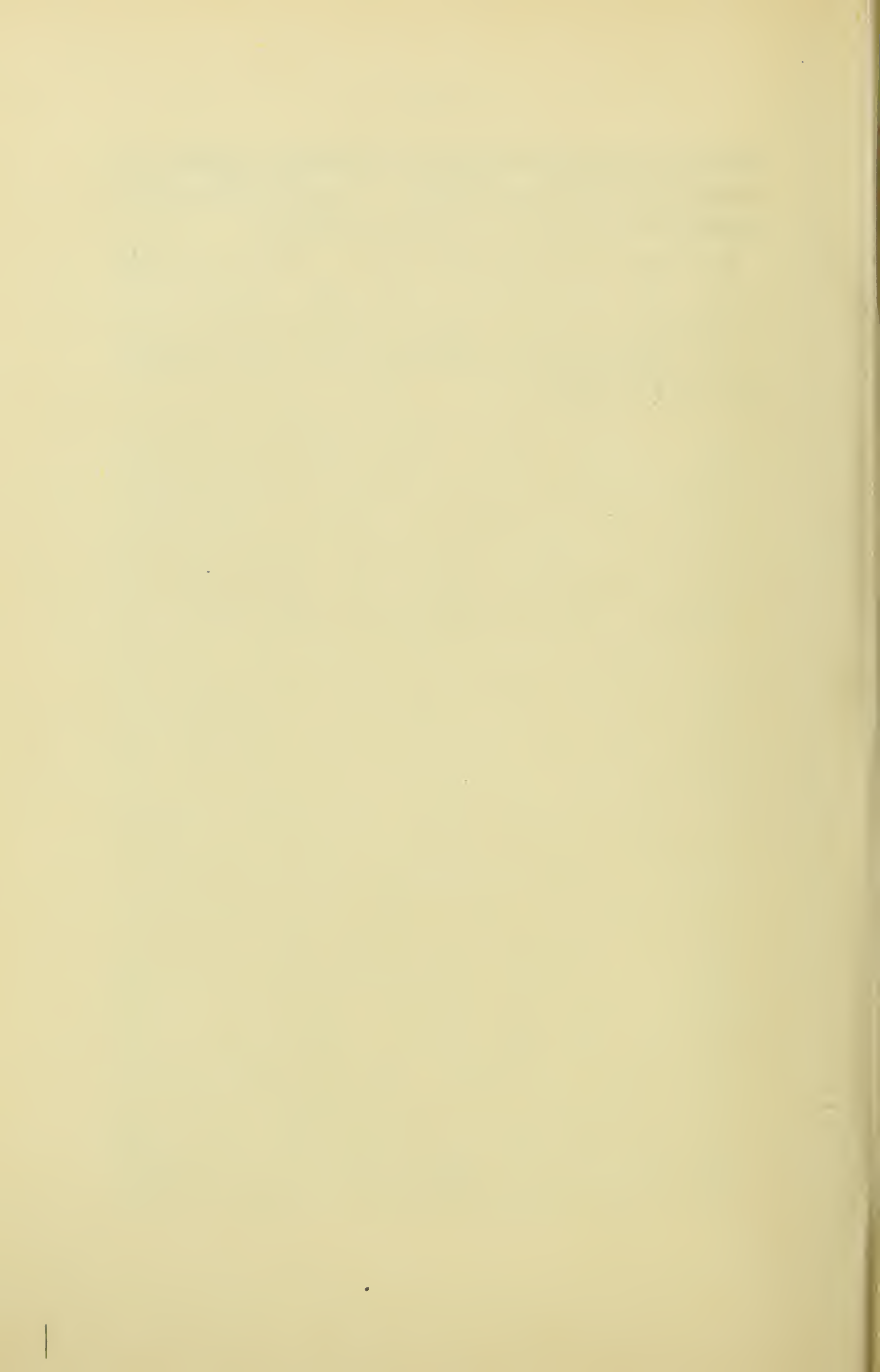
— Hat man mich verstanden? — Ich habe eben kein Wort gesagt, das ich nicht schon vor fünf Jahren durch den Mund Zarathustra's gesagt hätte. — Die Entdeckung der christlichen Moral ist ein Ereigniss, das nicht seines Gleichen hat, eine wirkliche Katastrophe. Wer über sie aufklärt, ist eine *force majeure,* ein Schicksal, — er bricht die Geschichte der Menschheit in zwei Stücke. Man lebt vor ihm, man lebt nach ihm ... Der Blitz der Wahrheit trat gerade Das, was bisher am höchsten stand: wer begreift, was da vernichtet wurde, mag zusehn, ob er überhaupt noch Etwas in den Händen hat. Alles, was bisher „Wahrheit" hiess, ist als die schädlichste, tückischste, unterirdischste Form der Lüge erkannt; der heilige Vorwand, die Menschheit zu „verbessern", als die List, das Leben selbst auszusaugen, blutarm zu machen. Moral als Vampyrismus ... Wer die Moral entdeckt, hat den Unwerth aller Werthe mit entdeckt, an die man glaubt oder geglaubt hat; er sieht in den verehrtesten, in den selbst heilig gesprochnen Typen des Menschen nichts

Ehrwürdiges mehr, er sieht die verhängnissvollste Art von Missgeburten darin, verhängnissvoll, weil sie fascinirten ... Der Begriff „Gott" erfunden als Gegensatz-Begriff zum Leben, — in ihm alles Schädliche, Vergiftende, Verleumderische, die ganze Todfeindschaft gegen das Leben in eine entsetzliche Einheit gebracht! Der Begriff „Jenseits", „wahre Welt" erfunden, um die einzige Welt zu entwerthen, die es giebt, — um kein Ziel, keine Vernunft, keine Aufgabe für unsre Erden-Realität übrig zu behalten! Der Begriff „Seele", „Geist", zuletzt gar noch „unsterbliche Seele", erfunden, um den Leib zu verachten, um ihn krank — „heilig" — zu machen, um allen Dingen, die Ernst im Leben verdienen, den Fragen von Nahrung, Wohnung, geistiger Diät, Krankenbehandlung, Reinlichkeit, Wetter, einen schauerlichen Leichtsinn entgegenzubringen! Statt der Gesundheit das „Heil der Seele" — will sagen eine *folie circulaire* zwischen Busskrampf und Erlösungs-Hysterie! Der Begriff „Sünde" erfunden sammt dem zugehörigen Folter-Instrument, dem Begriff „freier Wille", um die Instinkte zu verwirren, um das Misstrauen gegen die Instinkte zur zweiten Natur zu machen! Im Begriff des „Selbstlosen", des „Sich-selbst-Verleugnenden" das eigentliche *décadence*-Abzeichen, das Gelocktwerden vom Schädlichen, das Seinen-Nutzen-nicht-mehr-finden-können, die Selbst-Zerstörung zum Werthzeichen überhaupt gemacht, zur „Pflicht", zur „Heiligkeit", zum „Göttlichen" im Menschen! Endlich — es ist das Furchtbarste — im Begriff des guten Menschen die Partei alles Schwachen, Kranken, Missrathnen, An-sich-selber-Leidenden genommen, alles dessen, was zu Grunde gehn soll —, das Gesetz der Selektion gekreuzt, ein Ideal aus dem Widerspruch gegen den stolzen und wohlgerathenen, gegen den jasagenden, gegen den zukunfts-

gewissen, zukunftverbürgenden Menschen gemacht — dieser heisst nunmehr der Böse... Und das Alles wurde geglaubt als Moral! — *Ecrasez l'infâme!* — —

9.

— Hat man mich verstanden? — Dionysos gegen den Gekreuzigten...



Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Von

Friedrich Nietzsche.

Alfred Kröner Verlag Leipzig.

Inhalt.

Seite

Plan 135

Vorrede 137

Erstes Buch. Der europäische Nihilismus.

Zum Plan 141

I. Nihilismus.

1. Nihilismus als Consequenz der bisherigen Werth-Interpretation des Daseins 145
2. Fernere Ursachen des Nihilismus 159
3. Die nihilistische Bewegung als Ausdruck der *décadence* . . 166
4. Die Krisis: Nihilismus und Wiederkunftsgedanke 181

II. Zur Geschichte des europäischen Nihilismus.

a) Die moderne Verdüsterung 188
b) Die letzten Jahrhunderte 205
c) Anzeichen der Erstarkung 221

Zweites Buch. Kritik der bisherigen höchsten Werthe.

I. Kritik der Religion.

1. Zur Entstehung der Religionen 242
2. Zur Geschichte des Christenthums 259
3. Christliche Ideale 302

II. Kritik der Moral.

1. Herkunft der moralischen Werthschätzungen 331
2. Die Heerde 345
3. Allgemein-Moralistisches 354
4. Wie man die Tugend zur Herrschaft bringt 365
5. Das moralische Ideal.
   A. Zur Kritik der Ideale 379
   B. Kritik des „guten Menschen“, des Heiligen etc. . . 396
   C. Von der Verleumdung der sogenannten bösen Eigenschaften 404
   D. Kritik der Worte Besserung, Vervollkommnung, Erhöhung 422
6. Schlussbetrachtung zur Kritik der Moral 429

III. Kritik der Philosophie. Seite

1. Allgemeine Betrachtungen 437
2. Zur Kritik der griechischen Philosophie 453
3. Wahrheit und Irrthum der Philosophen 475
4. Schlussbetrachtung zur Kritik der Philosophie 484

Fortsetzung in Band XVI:

Drittes Buch. Princip einer neuen Werthsetzung.

I. Der Wille zur Macht als Erkenntniss . . 3

a) Methode der Forschung 3; b) Der erkenntnisstheoretische Ausgangspunkt 4; c) Der Glaube an's „Ich". Subjekt 11; d) Biologie des Erkenntnisstriebes. Perspektivismus 19; e) Entstehung von Vernunft und Logik 24; f) Bewusstsein 35; g) Urtheil. Wahr—falsch 40; h) Gegen den Causalismus 49; i) Ding an sich und Erscheinung 58; k) Das metaphysische Bedürfniss 69; l) Biologischer Werth der Erkenntniss 91; m) Wissenschaft 93.

II. Der Wille zur Macht in der Natur.

1. Die mechanistische Weltauslegung 103
2. Der Wille zur Macht als Leben.
   a) Der organische Process 116
   b) Der Mensch 125
3. Theorie des Willens zur Macht und der Werthe 152

III. Der Wille zur Macht als Gesellschaft und Individuum.

1. Gesellschaft und Staat 173
2. Das Individuum 203

IV. Der Wille zur Macht als Kunst 225

Viertes Buch. Zucht und Züchtung.

I. Rangordnung.

1. Die Lehre von der Rangordnung 277
2. Die Starken und die Schwachen 280
3. Der vornehme Mensch 326
4. Die Herren der Erde 336
5. Der grosse Mensch 341
6. Der höchste Mensch als Gesetzgeber der Zukunft 347

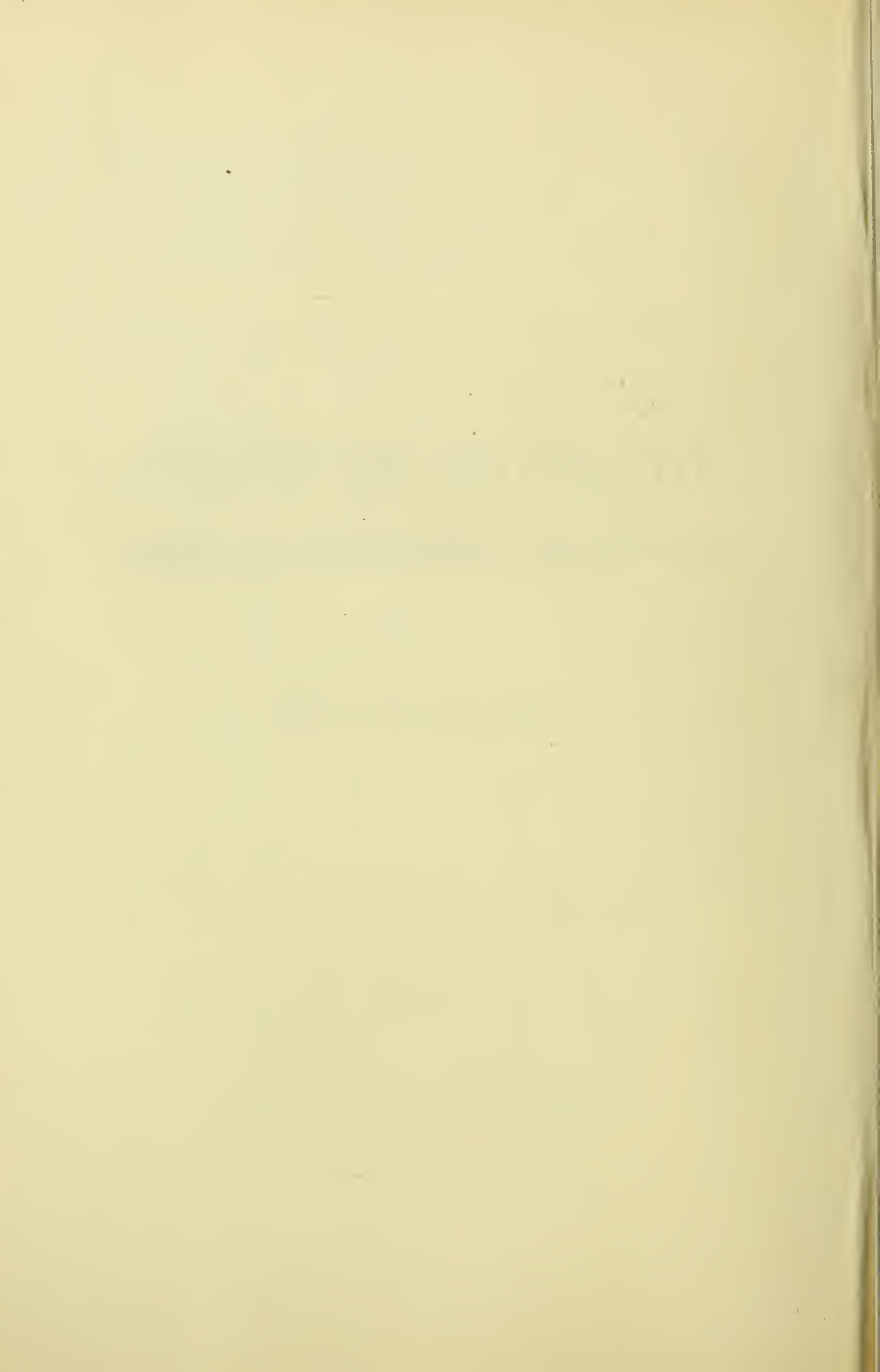
II. Dionysos 361

III. Die ewige Wiederkunft 393

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Erstes und zweites Buch.



[Der Plan, der unsrer Anordnung zu Grunde gelegt wurde, lautet in Nietzsche's Niederschrift:]

Der Wille zur Macht.

Versuch einer Umwerthung aller Werthe.

Erstes Buch.

Der europäische Nihilismus.

Zweites Buch.

Kritik der bisherigen höchsten Werthe.

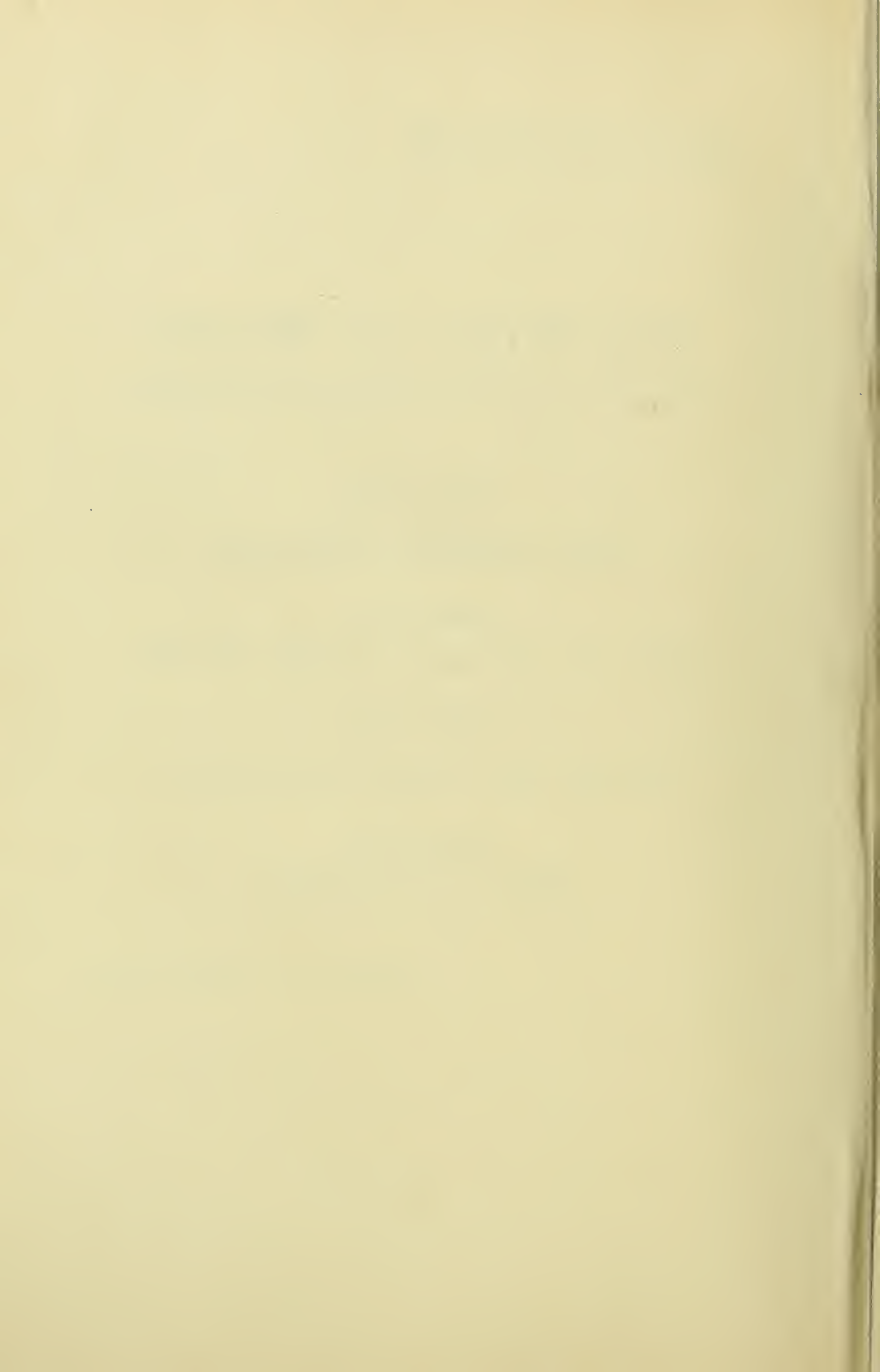
Drittes Buch.

Princip einer neuen Werthsetzung.

Viertes Buch.

Zucht und Züchtung.

entworfen den 17. März 1887, Nizza.



Vorrede.

1.

Grosse Dinge verlangen, dass man von ihnen schweigt oder gross redet: gross, das heisst cynisch und mit Unschuld.

2.

Was ich erzähle, ist die Geschichte der nächsten zwei Jahrhunderte. Ich beschreibe, was kommt, was nicht mehr anders kommen kann: die Heraufkunft des Nihilismus. Diese Geschichte kann jetzt schon erzählt werden: denn die Nothwendigkeit selbst ist hier am Werke. Diese Zukunft redet schon in hundert Zeichen, dieses Schicksal kündigt überall sich an; für diese Musik der Zukunft sind alle Ohren bereits gespitzt. Unsre ganze europäische Cultur bewegt sich seit langem schon mit einer Tortur der Spannung, die von Jahrzehnt zu Jahrzehnt wächst, wie auf eine Katastrophe los: unruhig, gewaltsam, überstürzt: wie ein Strom, der an's Ende will, der sich nicht mehr besinnt, der Furcht davor hat, sich zu besinnen.

3.

— Der hier das Wort nimmt, hat umgekehrt Nichts bisher gethan als sich zu besinnen: als ein Philosoph und Einsiedler aus Instinkt, der seinen Vortheil im Abseits, im Ausserhalb, in der Geduld, in der Verzögerung,

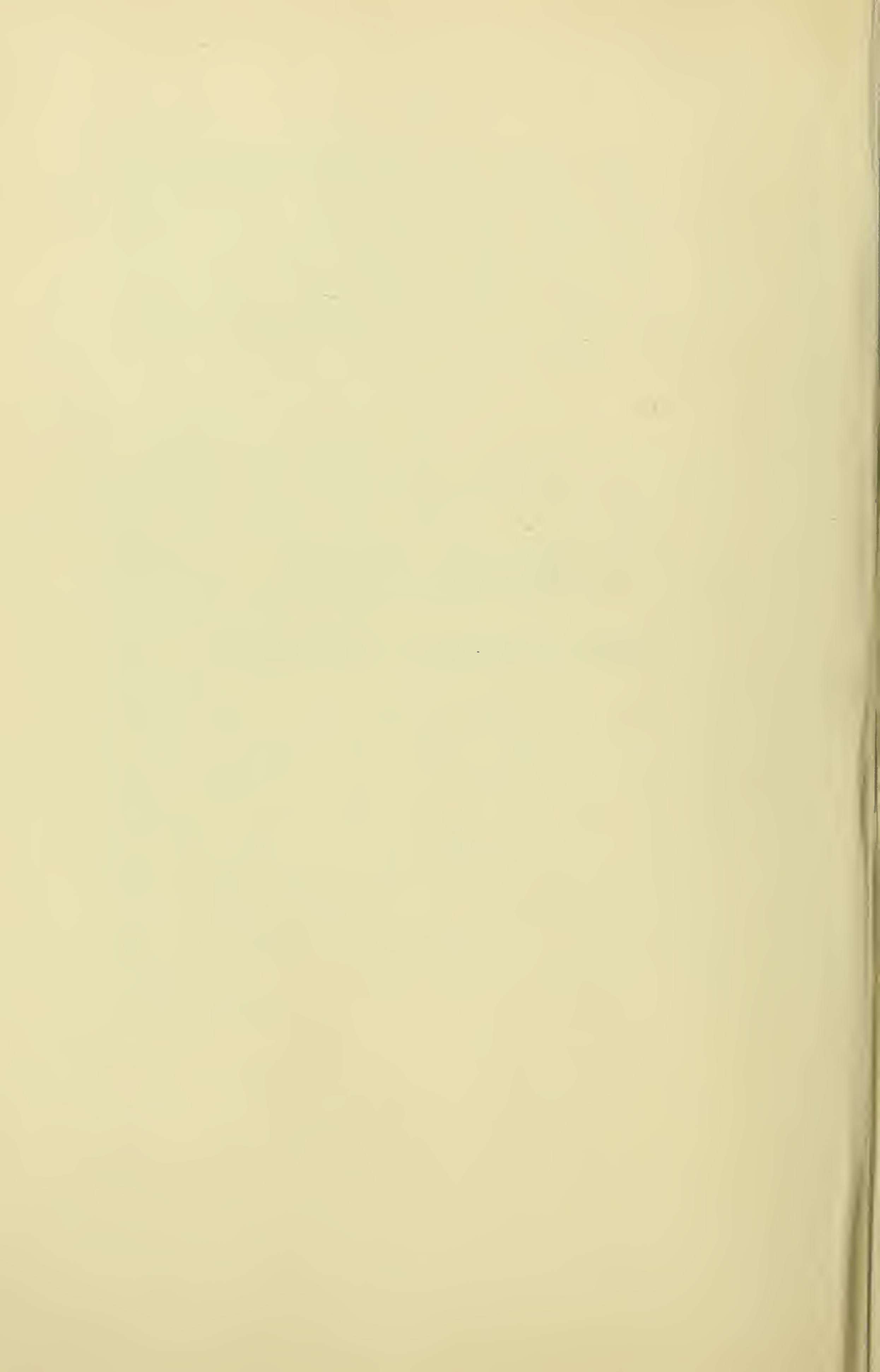
in der Zurückgebliebenheit fand; als ein Wage- und — Versucher-Geist, der sich schon in jedes Labyrinth der Zukunft einmal verirrt hat; als ein Wahrsagevogel-Geist, der zurückblickt, wenn er erzählt, was kommen wird; als der erste vollkommene Nihilist Europa's, der aber den Nihilismus selbst schon in sich zu Ende gelebt hat, — der ihn hinter sich, unter sich, ausser sich hat.

4.

Denn man vergreife sich nicht über den Sinn des Titels, mit dem dies Zukunfts-Evangelium benannt sein will. „Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwerthung aller Werthe' — mit dieser Formel ist eine Gegenbewegung zum Ausdruck gebracht, in Absicht auf Princip und Aufgabe; eine Bewegung, welche in irgend einer Zukunft jenen vollkommenen Nihilismus ablösen wird; welche ihn aber voraussetzt, logisch und psychologisch, welche schlechterdings nur auf ihn und aus ihm kommen kann. Denn warum ist die Heraufkunft des Nihilismus nunmehr nothwendig? Weil unsre bisherigen Werthe selbst es sind, die in ihm ihre letzte Folgerung ziehn; weil der Nihilismus die zu Ende gedachte Logik unsrer grossen Werthe und Ideale ist. — weil wir den Nihilismus erst erleben mussen, um dahinter zu kommen, was eigentlich der Werth dieser „Werthe" war . . . Wir haben, irgendwann, neue Werthe nöthig . . .

Erstes Buch.

Der europäische Nihilismus.



Der europäische Nihilismus.

I.

Zum Plan.

1. Der Nihilismus steht vor der Thür: woher kommt uns dieser unheimlichste aller Gäste? — Ausgangspunkt: es ist ein Irrthum, auf „sociale Nothstände" oder „physiologische Entartungen" oder gar auf Corruption hinzuweisen als Ursache des Nihilismus. Es ist die honnetteste, mitfühlendste Zeit. Noth, seelische, leibliche, intellektuelle Noth ist an sich durchaus nicht vermögend, Nihilismus (d. h. die radikale Ablehnung von Werth, Sinn, Wünschbarkeit) hervorzubringen. Diese Nöthe erlauben immer noch ganz verschiedene Ausdeutungen. Sondern: in einer ganz bestimmten Ausdeutung, in der christlich-moralischen, steckt der Nihilismus.

2. Der Untergang des Christenthums — an seiner Moral (die unablösbar ist —), welche sich gegen den christlichen Gott wendet (der Sinn der Wahrhaftigkeit, durch das Christenthum hoch entwickelt, bekommt Ekel vor der Falschheit und Verlogenheit aller christlichen Welt- und Geschichtsdeutung. Rückschlag von „Gott ist die Wahrheit" in den fanatischen Glauben „Alles ist falsch". Buddhismus der That . . .).

3. Skepsis an der Moral ist das Entscheidende. Der Untergang der moralischen Weltauslegung, die

keine Sanktion mehr hat, nachdem sie versucht hat, sich in ein Jenseitigkeit zu flüchten: endet in Nihilismus. „Alles hat keinen Sinn“ (die Undurchführbarkeit Einer Weltauslegung, der ungeheure Kraft gewidmet worden ist — erweckt das Misstrauen, ob nicht alle Weltauslegungen falsch sind —). Buddhistischer Zug, Sehnsucht in's Nichts. (Der indische Buddhismus hat nicht eine grundmoralische Entwicklung hinter sich, deshalb ist bei ihm im Nihilismus nur unüberwundene Moral: Dasein als Strafe, Dasein als Irrthum combinirt, der Irrthum also als Strafe — eine moralische Werthschätzung). Die philosophischen Versuche, den „moralischen Gott“ zu überwinden (Hegel, Pantheismus); Überwindung der volksthümlichen Ideale: der Weise, der Heilige; der Dichter. Antagonismus von „wahr“ und „schön“ und „gut“ — —

4. Gegen die „Sinnlosigkeit“ einerseits, gegen die moralischen Werthurtheile andrerseits: inwiefern alle Wissenschaft und Philosophie bisher unter moralischen Urtheilen stand? und ob man nicht die Feindschaft der Wissenschaft mit in den Kauf bekommt? Oder die Antiwissenschaftlichkeit? Kritik des Spinozismus. Die christlichen Werthurtheile überall in den socialistischen und positivistischen Systemen rückständig. Es fehlt eine Kritik der christlichen Moral.

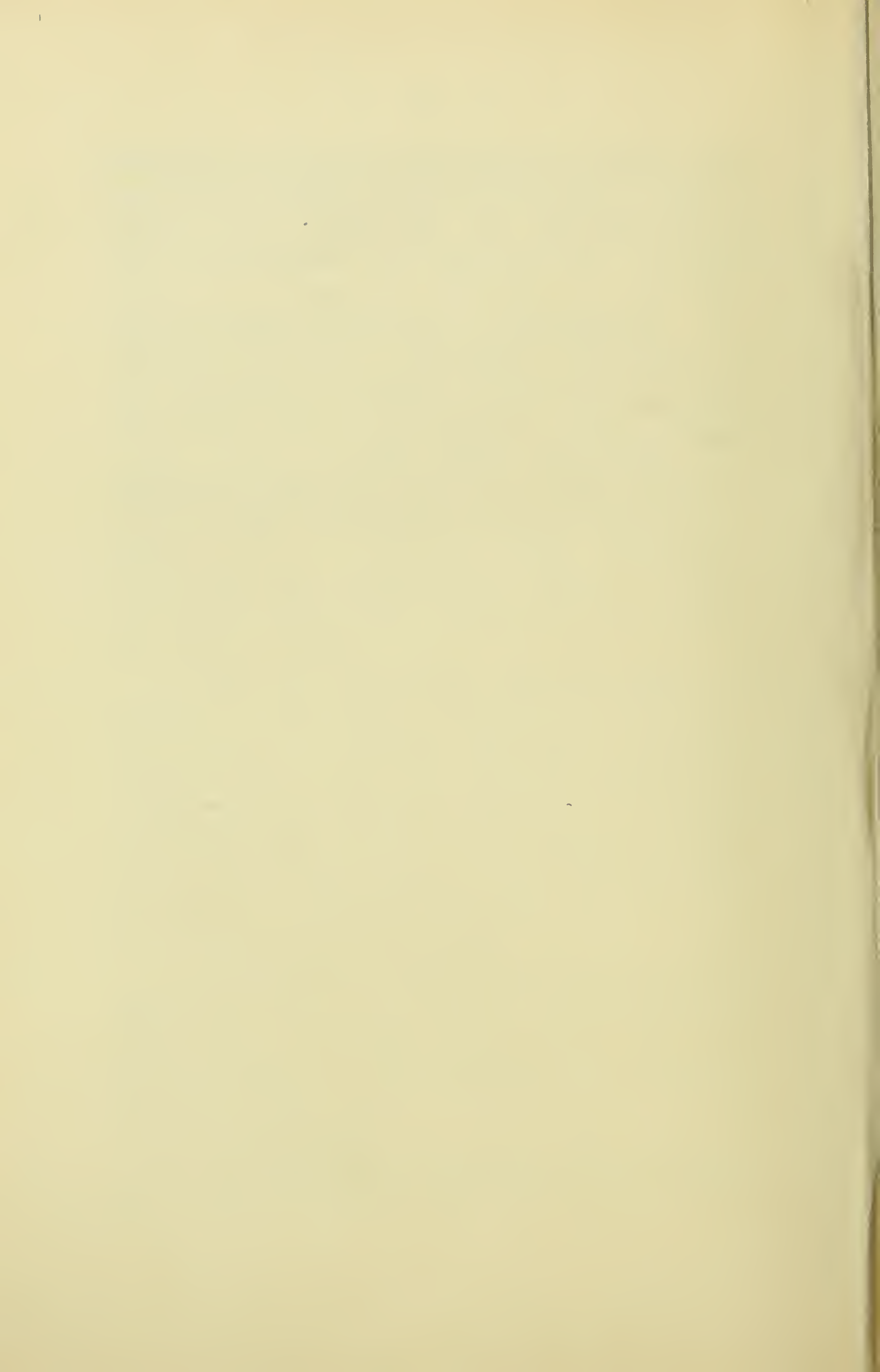
5. Die nihilistischen Consequenzen der jetzigen Naturwissenschaft (nebst ihren Versuchen in's Jenseitige zu entschlüpfen). Aus ihrem Betriebe folgt endlich eine Selbstzersetzung, eine Wendung gegen sich, eine Antiwissenschaftlichkeit. Seit Copernikus rollt der Mensch aus dem Centrum in's x.

6. Die nihilistischen Consequenzen der politischen und volkswirthschaftlichen Denkweise, wo alle „Princi-

pien“ nachgerade zur Schauspielerei gehören: der Hauch von Mittelmässigkeit, Erbärmlichkeit, Unaufrichtigkeit u. s. w. Der Nationalismus. Der Anarchismus · u. s. w. Strafe. Es fehlt der erlösende Stand und Mensch, die Rechtfertiger —

7. Die nihilistischen Consequenzen der Historie und der „praktischen Historiker“, d. h. der Romantiker. Die Stellung der Kunst: absolute Unorginalität ihrer Stellung in der modernen Welt. Ihre Verdüsterung. Goethe's angebliches Olympierthum.

8. Die Kunst und die Vorbereitung des Nihilismus. Romantik (Wagner's Nibelungen-Schluss).



I.

Nihilismus.

1. Nihilismus als Consequenz der bisherigen Werth-Interpretation des Daseins.

2.

Was bedeutet Nihilismus? — Dass die obersten Werthe sich entwerthen. Es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das „Warum?“

3.

Der radikale Nihilismus ist die Überzeugung einer absoluten Unhaltbarkeit des Daseins, wenn es sich um die höchsten Werthe, die man anerkennt, handelt; hinzugerechnet die Einsicht, dass wir nicht das geringste Recht haben, ein Jenseits oder ein An-sich der Dinge anzusetzen, das „göttlich“, das leibhafte Moral sei.

Diese Einsicht ist eine Folge der grossgezogenen „Wahrhaftigkeit“: somit selbst eine Folge des Glaubens an die Moral.

4.

Welche Vortheile bot die christliche Moral-Hypothese?

1) sie verlieh dem Menschen einen absoluten Werth, im Gegensatz zu seiner Kleinheit und Zufälligkeit im Strom des Werdens und Vergehens;
2) sie diente den Advokaten Gottes, insofern sie der Welt trotz Leid und Übel den Charakter der Vollkommenheit liess, — eingerechnet jene „Freiheit" — das Übel erschien voller Sinn;
3) sie setzte ein Wissen um absolute Werthe beim Menschen an und gab ihm somit gerade für das Wichtigste adäquate Erkenntniss;
4) sie verhütete, dass der Mensch sich als Mensch verachtete, dass er gegen das Leben Partei nahm, dass er am Erkennen verzweifelte: sie war ein Erhaltungsmittel.

In summa: Moral war das grosse Gegenmittel gegen den praktischen und theoretischen Nihilismus.

5.

Aber unter den Kräften, die die Moral grosszog, war die Wahrhaftigkeit: diese wendet sich endlich gegen die Moral, entdeckt ihre Teleologie, ihre interessirte Betrachtung — und jetzt wirkt die Einsicht in diese lange eingefleischte Verlogenheit, die man verzweifelt, von sich abzuthun, gerade als Stimulans. Wir constatiren jetzt Bedürfnisse an uns, gepflanzt durch die lange Moral-Interpretation, welche uns jetzt als Bedürfnisse zum Unwahren erscheinen: andererseits sind es die, an denen der Werth zu hängen scheint, derentwegen wir zu leben aushalten. Dieser Antagonismus — Das, was wir erkennen, nicht zu schätzen und Das, was wir uns vorlügen möchten, nicht mehr schätzen zu dürfen — ergiebt einen Auflösungsprocess.

6.

Dies ist die Antinomie:

Sofern wir an die Moral glauben, verurtheilen wir das Dasein.

7.

Die obersten Werthe, in deren Dienst der Mensch leben sollte, namentlich wenn sie sehr schwer und kostspielig über ihn verfügten, — diese socialen Werthe hat man zum Zweck ihrer Ton-Verstärkung, wie als ob sie Commando's Gottes wären, als „Realität", als „wahre" Welt, als Hoffnung und zukünftige Welt über dem Menschen aufgebaut. Jetzt, wo die mesquine Herkunft dieser Werthe klar wird, scheint uns das All damit entwerthet, „sinnlos" geworden, — aber das ist nur ein Zwischenzustand.

8.

Die nihilistische Consequenz (der Glaube an die Werthlosigkeit) als Folge der moralischen Werthschätzung: — das Egoistische ist uns verleidet (selbst nach der Einsicht in die Unmöglichkeit des Unegoïstischen); — das Nothwendige ist uns verleidet (selbst nach Einsicht in die Unmöglichkeit eines *liberum arbitrium* und einer „intelligiblen Freiheit"). Wir sehen, dass wir die Sphäre, wohin wir unsere Werthe gelegt haben, nicht erreichen — damit hat die andere Sphäre, in der wir leben, noch keineswegs an Werth gewonnen: im Gegentheil, wir sind müde, weil wir den Hauptantrieb verloren haben. „Umsonst bisher!"

9.

Der Pessimismus als Vorform des Nihilismus.

10.

A. Der Pessimismus als Stärke — worin? in der Energie seiner Logik, als Anarchismus und Nihilismus, als Analytik.

B. Der Pessimismus als Niedergang — worin? als Verzärtlichung, als kosmopolitische Anfühlerei, als „*tout comprendre*“ und Historismus.

— Die kritische Spannung: die Extreme kommen zum Vorschein und Übergewicht.

11.

Die Logik des Pessimismus bis zum letzten Nihilismus: was treibt da? — Begriff der Werthlosigkeit, Sinnlosigkeit: inwiefern moralische Werthungen hinter allen sonstigen hohen Werthen stecken.

— Resultat: die moralischen Werthurtheile sind Verurtheilungen, Verneinungen; Moral ist die Abkehr vom Willen zum Dasein ...

12.

Hinfall der kosmologischen Werthe.

A.

Der Nihilismus als psychologischer Zustand wird eintreten müssen, erstens, wenn wir einen „Sinn“ in allem Geschehen gesucht haben, der nicht darin ist: sodass der Sucher endlich den Muth verliert. Nihilismus ist dann das Bewusstwerden der langen Vergeudung von Kraft, die Qual des „Umsonst“, die Unsicherheit, der Mangel an Gelegenheit, sich irgendwie zu erholen, irgendworüber noch zu beruhigen — die Scham vor sich

selbst, als habe man sich allzulange betrogen . . . Jener Sinn könnte gewesen sein: die „Erfüllung“ eines sittlichen höchsten Kanons in allem Geschehen, die sittliche Weltordnung; oder die Zunahme der Liebe und Harmonie im Verkehr der Wesen; oder die Annäherung an einen allgemeinen Glücks-Zustand; oder selbst das Losgehen auf einen allgemeinen Nichts-Zustand — ein Ziel ist immer noch ein Sinn. Das Gemeinsame aller dieser Vorstellungsarten ist, dass ein Etwas durch den Process selbst erreicht werden soll: — und nun begreift man, dass mit dem Werden nichts erzielt, nichts erreicht wird . . . Also die Enttäuschung über einen angeblichen Zweck des Werdens als Ursache des Nihilismus: sei es in Hinsicht auf einen ganz bestimmten Zweck, sei es, verallgemeinert, die Einsicht in das Unzureichende aller bisherigen Zweck-Hypothesen, die die ganze „Entwicklung“ betreffen (— der Mensch nicht mehr Mitarbeiter, geschweige der Mittelpunkt des Werdens).

Der Nihilismus als psychologischer Zustand tritt zweitens ein, wenn man eine Ganzheit, eine Systematisirung, selbst eine Organisirung in allem Geschehen und unter allem Geschehen angesetzt hat: sodass in der Gesammtvorstellung einer höchsten Herrschafts- und Verwaltungsform die nach Bewunderung und Verehrung durstige Seele schwelgt (— ist es die Seele eines Logikers, so genügt schon die absolute Folgerichtigkeit und Realdialektik, um mit Allem zu versöhnen . . .). Eine Art Einheit, irgend eine Form des „Monismus“: und in Folge dieses Glaubens der Mensch in tiefem Zusammenhangs- und Abhängigkeitsgefühl von einem ihm unendlich überlegenen Ganzen, ein *modus* der Gottheit . . . „Das Wohl des Allgemeinen fordert die Hingabe des Einzelnen“ . . . aber siehe da, es giebt

kein solches Allgemeines! Im Grunde hat der Mensch den Glauben an seinen Werth verloren, wenn durch ihn nicht ein unendlich werthvolles Ganzes wirkt: d. h. er hat ein solches Ganzes concipirt, um an seinen Werth glauben zu können.

Der Nihilismus als psychologischer Zustand hat noch eine dritte und letzte Form. Diese zwei Einsichten gegeben, dass mit dem Werden nichts erzielt werden soll und dass unter allem Werden keine grosse Einheit waltet, in der der Einzelne völlig untertauchen darf wie in einem Element höchsten Werthes: so bleibt als Ausflucht übrig, diese ganze Welt des Werdens als Täuschung zu verurtheilen und eine Welt zu erfinden, welche jenseits derselben liegt, als wahre Welt. Sobald aber der Mensch dahinterkommt, wie nur aus psychologischen Bedürfnissen diese Welt gezimmert ist und wie er dazu ganz und gar kein Recht hat, so entsteht die letzte Form des Nihilismus, welche den Unglauben an eine metaphysische Welt in sich schliesst, — welche sich den Glauben an eine wahre Welt verbietet. Auf diesem Standpunkt giebt man die Realität des Werdens als einzige Realität zu, verbietet sich jede Art Schleichweg zu Hinterwelten und falschen Göttlichkeiten — aber erträgt diese Welt nicht, die man schon nicht leugnen will . . .

— Was ist im Grunde geschehen? Das Gefühl der Werthlosigkeit wurde erzielt, als man begriff, dass weder mit dem Begriff „Zweck", noch mit dem Begriff „Einheit", noch mit dem Begriff „Wahrheit" der Gesammtcharakter des Daseins interpretirt werden darf. Es wird nichts damit erzielt und erreicht; es fehlt die übergreifende Einheit in der Vielheit des Geschehens: der Charakter des Daseins ist nicht „wahr", ist falsch . . . .

man hat schlechterdings keinen Grund mehr, eine wahre Welt sich einzureden . . . Kurz: die Kategorien „Zweck“, „Einheit“, „Sein“, mit denen wir der Welt einen Werth eingelegt haben, werden wieder von uns herausgezogen — und nun sieht die Welt werthlos aus . . .

B.

Gesetzt, wir haben erkannt, inwiefern mit diesen drei Kategorien die Welt nicht mehr ausgelegt werden darf und dass nach dieser Einsicht die Welt für uns werthlos zu werden anfängt: so müssen wir fragen, woher unser Glaube an diese drei Kategorien stammt, — versuchen wir, ob es nicht möglich ist, ihnen den Glauben zu kündigen! Haben wir diese drei Kategorien entwerthet, so ist der Nachweis ihrer Unanwendbarkeit auf das All kein Grund mehr, das All zu entwerthen.

Resultat: Der Glaube an die Vernunft-Kategorien ist die Ursache des Nihilismus, — wir haben den Werth der Welt an Kategorien gemessen, welche sich auf eine rein fingirte Welt beziehen.

* * *

Schluss-Resultat: Alle Werthe, mit denen wir bis jetzt die Welt zuerst uns schätzbar zu machen gesucht haben und endlich ebendamit entwerthet haben, als sie sich als unanlegbar erwiesen — alle diese Werthe sind, psychologisch nachgerechnet, Resultate bestimmter Perspektiven der Nützlichkeit zur Aufrechterhaltung und Steigerung menschlicher Herrschafts-Gebilde: und nur fälschlich projicirt in das Wesen der Dinge. Es ist immer noch die hyperbolische Naivetät des Menschen, sich selbst als Sinn und Werthmaass der Dinge anzusetzen.

13.

Der Nihilismus stellt einen pathologischen Zwischenzustand dar (pathologisch ist die unheure Verallgemeinerung, der Schluss auf gar keinen Sinn): sei es, dass die produktiven Kräfte noch nicht stark genug sind, — sei es, dass die *décadence* noch zögert und ihre Hülfsmittel noch nicht erfunden hat.

Voraussetzung dieser Hypothese: — Dass es keine Wahrheit giebt; dass es keine absolute Beschaffenheit der Dinge, kein „Ding an sich" giebt. — Dies ist selbst nur Nihilismus, und zwar der extremste. Er legt den Werth der Dinge gerade dahinein, dass diesen Werthen keine Realität entspricht und entsprach, sondern dass sie nur ein Symptom von Kraft auf Seiten der Werth-Ansetzer sind, eine Simplifikation zum Zweck des Lebens.

14.

Die Werthe und deren Veränderung stehen im Verhältniss zu dem Macht-Wachsthum des Werthsetzenden.

Das Maass von Unglauben, von zugelassener „Freiheit des Geistes" als Ausdruck des Machtwachsthums.

„Nihilismus" als Ideal der höchsten Mächtigkeit des Geistes, des überreichsten Lebens, theils zerstörerisch, theils ironisch.

15.

Was ist ein Glaube? Wie entsteht er? Jeder Glaube ist ein Für-wahr-halten.

Die extremste Form des Nihilismus wäre die Einsicht: dass jeder Glaube, jedes Für-wahr-halten nothwendig falsch ist: weil es eine wahre Welt gar nicht giebt. Also: ein perspektivischer Schein, dessen Herkunft in uns liegt (insofern wir eine engere, verkürzte, vereinfachte Welt fortwährend nöthig haben). — Dass es das Maass der Kraft ist, wie sehr wir uns die Scheinbarkeit, die Nothwendigkeit der Lüge eingestehen können, ohne zu Grunde zu gehn.

Insofern könnte Nihilismus, als Leugnung einer wahrhaften Welt, eines Seins, eine göttliche Denkweise sein: — — —

16.

Wenn wir „Enttäuschte" sind, so sind wir es nicht in Hinsicht auf das Leben: sondern, dass uns über die „Wünschbarkeiten" aller Art die Augen aufgegangen sind. Wir sehen mit einem spöttischen Ingrimm Dem zu, was „Ideal" heisst: wir verachten uns nur darum, nicht zu jeder Stunde jene absurde Regung niederhalten zu können, welche „Idealismus" heisst. Die Verwöhnung ist stärker, als der Ingrimm des Enttäuschten . . .

17.

Inwiefern der Schopenhauer'sche Nihilismus immer noch die Folge des gleichen Ideals ist, welches den christlichen Theismus geschaffen hat. — Der Grad von Sicherheit in Betreff der höchsten Wünschbarkeit, der höchsten Werthe, der höchsten Vollkommenheit war so gross, dass die Philosophen davon wie von einer absoluten Gewissheit *a priori* ausgiengen: „Gott" an der Spitze als gegebene Wahrheit. „Gott gleich zu werden", „in Gott aufzugehn" — das

waren Jahrtausende lang die naivsten und überzeugendsten Wünschbarkeiten (— aber eine Sache, die überzeugt, ist deshalb noch nicht wahr: sie ist bloss überzeugend. Anmerkung für Esel).

Man hat verlernt, jener Ansetzung von Ideal auch die Personen-Realität zuzugestehen: man ward atheistisch. Aber hat man eigentlich auf das Ideal verzichtet? — Die letzten Metaphysiker suchen im Grunde immer noch in ihm die wirkliche „Realität", das „Ding an sich", im Verhältniss zu dem alles Andere nur scheinbar ist. Ihr Dogma ist, dass, weil unsre Erscheinungswelt so ersichtlich nicht der Ausdruck jenes Ideals ist, sie eben nicht „wahr" ist, — und im Grunde nicht einmal auf jene metaphysische Welt als Ursache zurückführt. Das Unbedingte, sofern es jene höchste Vollkommenheit ist, kann unmöglich den Grund für alles Bedingte abgeben. Schopenhauer, der es anders wollte, hatte nöthig, jenen metaphysischen Grund sich als Gegensatz zum Ideale zu denken, als „bösen, blinden Willen": dergestalt konnte er dann „das Erscheinende" sein, das in der Welt der Erscheinung sich offenbart. Aber selbst damit gab er nicht jenes Absolutum von Ideal auf, — er schlich sich durch . . .

(Kant schien die Hypothese der „intelligiblen Freiheit" nöthig, um das *ens perfectum* von der Verantwortlichkeit für das So-und-So-sein dieser Welt zu entlasten, kurz um das Böse und das Übel zu erklären: eine skandalöse Logik bei einem Philosophen . . .)

18.

Das allgemeinste Zeichen der modernen Zeit: der Mensch hat in seinen eigenen Augen unglaublich

an Würde eingebüsst. Lange als Mittelpunkt und Tragödien-Held des Daseins überhaupt; dann wenigstens bemüht, sich als verwandt mit der entscheidenden und an sich werthvollen Seite des Daseins zu beweisen — wie es alle Metaphysiker thun, die die Würde des Menschen festhalten wollen, mit ihrem Glauben, dass die moralischen Werthe cardinale Werthe sind. Wer Gott fahren liess, hält umso strenger am Glauben an die Moral fest.

19.

Jede rein moralische Werthsetzung (wie z. B. die buddhistische) endet mit Nihilismus: dies für Europa zu erwarten! Man glaubt mit einem Moralismus ohne religiösen Hintergrund auszukommen: aber damit ist der Weg zum Nihilismus nothwendig. — In der Religion fehlt der Zwang, uns als werthsetzend zu betrachten.

20.

Die Frage des Nihilismus „wozu?" geht von der bisherigen Gewöhnung aus, vermöge deren das Ziel von Aussen her gestellt, gegeben, gefordert schien — nämlich durch irgend eine übermenschliche Autorität. Nachdem man verlernt hat, an diese zu glauben, sucht man doch nach alter Gewöhnung nach einer anderen Autorität, welche unbedingt zu reden wüsste und Ziele und Aufgaben befehlen könnte. Die Autorität des Gewissens tritt jetzt in erster Linie (je mehr emancipirt von der Theologie, umso imperativischer wird die Moral) als Schadenersatz für eine persönliche Autorität. Oder die Autorität der Vernunft. Oder der sociale Instinkt (die Heerde). Oder die Historie

mit einem immanenten Geist, welche ihr Ziel in sich hat und der man sich überlassen kann. Man möchte herumkommen um den Willen, um das Wollen eines Zieles, um das Risiko, sich selbst ein Ziel zu geben; man möchte die Verantwortung abwälzen (— man würde den Fatalismus acceptiren). Endlich: Glück, und, mit einiger Tartüfferie, das Glück der Meisten.

Man sagt sich

1) ein bestimmtes Ziel ist gar nicht nöthig,

2) ist gar nicht möglich vorherzusehn.

Gerade jetzt, wo der Wille in der höchsten Kraft nöthig wäre, ist er am schwächsten und kleinmüthigsten. Absolutes Misstrauen gegen die organisatorische Kraft des Willens für's Ganze.

21.

Der vollkommene Nihilist. — Das Auge des Nihilisten idealisirt in's Hässliche, übt Untreue gegen seine Erinnerungen —: es lässt sie fallen, sich entblättern; es schützt sie nicht gegen leichenblasse Verfärbungen, wie sie die Schwäche über Fernes und Vergangenes giesst. Und was er gegen sich nicht übt, das übt er auch gegen die ganze Vergangenheit der Menschen nicht, — er lässt sie fallen.

22.

Nihilismus. Er ist zweideutig:

A. Nihilismus als Zeichen der gesteigerten Macht des Geistes: der aktive Nihilismus.

B. Nihilismus als Niedergang und Rückgang der Macht des Geistes: der passive Nihilismus.

23.

Der Nihilismus ein normaler Zustand.

Er kann ein Zeichen von Stärke sein, die Kraft des Geistes kann so angewachsen sein, dass ihr die bisherigen Ziele („Überzeugungen", Glaubensartikel) unangemessen sind (— ein Glaube nämlich drückt im Allgemeinen den Zwang von Existenzbedingungen aus, eine Unterwerfung unter die Autorität von Verhältnissen, unter denen ein Wesen gedeiht, wächst, Macht gewinnt . . .); andrerseits ein Zeichen von nicht genügender Stärke, um produktiv sich nun auch wieder ein Ziel, ein Warum, einen Glauben zu setzen.

Sein Maximum von relativer Kraft erreicht er als gewaltthätige Kraft der Zerstörung: als aktiver Nihilismus.

Sein Gegensatz wäre der müde Nihilismus, der nicht mehr angreift: seine berühmteste Form der Buddhismus: als passivischer Nihilismus, als ein Zeichen von Schwäche: die Kraft des Geistes kann ermüdet, erschöpft sein, sodass die bisherigen Ziele und Werthe unangemessen sind und keinen Glauben mehr finden —, dass die Synthesis der Werthe und Ziele (auf der jede starke Cultur beruht) sich löst, sodass die einzelnen Werthe sich Krieg machen Zersetzung —, dass Alles, was erquickt, heilt, beruhigt, betäubt, in den Vordergrund tritt, unter verschiedenen Verkleidungen, religiös, oder moralisch, oder politisch, oder ästhetisch u. s. w.

24.

Der Nihilismus ist nicht nur eine Betrachtsamkeit über das „Umsonst!", und nicht nur der Glaube, dass

Alles werth ist, zu Grunde zu gehen: man legt Hand an, man richtet zu Grunde . . . Das ist, wenn man will, unlogisch: aber der Nihilist glaubt nicht an die Nöthigung, logisch zu sein . . . Es ist der Zustand starker Geister und Willen: und solchen ist es nicht möglich, bei dem Nein „des Urtheils“ stehn zu bleiben: — das Nein der That kommt aus ihrer Natur. Der Ver-Nichtsung durch das Urtheil sekundirt die Ver-Nichtsung durch die Hand.

25.

Zur Genesis des Nihilisten. — Man hat nur spät den Muth zu Dem, was man eigentlich weiss. Dass ich von Grund aus bisher Nihilist gewesen bin, das habe ich mir erst seit Kurzem eingestanden: die Energie, der Radikalismus, mit dem ich als Nihilist vorwärts gieng, täuschte mich über diese Grundthatsache. Wenn man einem Ziele entgegengeht, so scheint es unmöglich, dass „die Ziellosigkeit an sich“ unser Glaubensgrundsatz ist.

26.

Der Pessimismus der Thatkräftigen: das „Wozu?“ nach einem furchtbaren Ringen, selbst Siegen. Dass irgend Etwas hundert mal wichtiger ist, als die Frage, ob wir uns wohl oder schlecht befinden: Grundinstinkt aller starken Naturen, — und folglich auch, ob sich die Anderen gut oder schlecht befinden. Kurz, dass wir ein Ziel haben, um dessentwillen man nicht zögert, Menschenopfer zu bringen, jede Gefahr zu laufen, jedes Schlimme und Schlimmste auf sich zu nehmen: die grosse Leidenschaft.

2. Fernere Ursachen des Nihilismus.

27.

Ursachen des Nihilismus: 1) es fehlt die höhere Species, d. h. die, deren unerschöpfliche Fruchtbarkeit und Macht den Glauben an den Menschen aufrecht erhält. (Man denke, was man Napoleon verdankt: fast alle höheren Hoffnungen dieses Jahrhunderts.)

2) die niedere Species („Heerde“, „Masse“, „Gesellschaft“) verlernt die Bescheidenheit und bauscht ihre Bedürfnisse zu kosmischen und metaphysischen Werthen auf. Dadurch wird das ganze Dasein vulgarisirt: insofern nämlich die Masse herrscht, tyrannisirt sie die Ausnahmen, sodass diese den Glauben an sich verlieren und Nihilisten werden.

Alle Versuche, höhere Typen auszudenken, manquirt („Romantik“; der Künstler, der Philosoph; gegen Carlyle's Versuch, ihnen die höchsten Moralwerthe zuzulegen).

Widerstand gegen höhere Typen als Resultat.

Niedergang und Unsicherheit aller höheren Typen. Der Kampf gegen das Genie („Volkspoesie“ u. s. w.). Mitleid mit den Niederen und Leidenden als Maassstab für die Höhe der Seele.

Es fehlt der Philosoph, der Ausdeuter der That, nicht nur der Umdichter.

28.

Der unvollständige Nihilismus, seine Formen: wir leben mitten drin.

Die Versuche, dem Nihilismus zu entgehn, ohne die bisherigen Werthe umzuwerthen: bringen das Gegentheil hervor, verschärfen das Problem.

29.

Die Arten der Selbstbetäubung. — Im Innersten: nicht wissen, wohinaus? Leere. Versuch, mit Rausch darüber hinwegzukommen: Rausch als Musik, Rausch als Grausamkeit im tragischen Genuss des Zugrundegehens des Edelsten, Rausch als blinde Schwärmerei für einzelne Menschen oder Zeiten (als Hass u. s. w.). — Versuch, besinnungslos zu arbeiten, als Werkzeug der Wissenschaft: das Auge offen machen für die vielen kleinen Genüsse, z. B. auch als Erkennender (Bescheidenheit gegen sich); die Bescheidung über sich zu generalisiren, zu einem Pathos; die Mystik, der wollüstige Genuss der ewigen Leere; die Kunst „um ihrer selber willen" („*le fait*"), das „reine Erkennen" als Narkosen des Ekels an sich selber; irgend welche beständige Arbeit, irgend ein kleiner dummer Fanatismus; das Durcheinander aller Mittel, Krankheit durch allgemeine Unmässigkeit (die Ausschweifung tödtet das Vergnügen).

1) Willensschwäche als Resultat.
2) Extremer Stolz und die Demüthigung kleinlicher Schwäche im Contrast gefühlt.

30.

Die Zeit kommt, wo wir dafür bezahlen müssen, zwei Jahrtausende lang Christen gewesen zu sein: wir verlieren das Schwergewicht, das uns leben liess, —

wir wissen eine Zeit lang nicht, wo aus, noch ein. Wir stürzen jählings in die entgegengesetzten Werthungen, mit dem gleichen Maasse von Energie, das eben eine solche extreme Überwerthung des Menschen im Menschen erzeugt hat.

Jetzt ist Alles durch und durch falsch, „Wort", durcheinander, schwach oder überspannt:

a) man versucht eine Art von irdischer Lösung, aber im gleichen Sinne, in dem des schliesslichen Triumphs von Wahrheit, Liebe, Gerechtigheit (der Socialismus: „Gleichheit der Person")·

b) man versucht ebenfalls das Moral-Ideal festzuhalten (mit dem Vorrang des Unegoistischen der Selbst-Verleugnung, der Willens-Verneinung);

c) man versucht selbst das „Jenseits" festzuhalten: sei es auch nur als antilogisches *x*: aber man deutet es sofort so aus, dass eine Art metaphysischer Trost alten Stils aus ihm gezogen werden kann;

d) man versucht die göttliche Leitung alten Stils, die belohnende, bestrafende, erziehende, zum Besseren führende Ordnung der Dinge aus dem Geschehen herauszulesen;

e) man glaubt nach wie vor an Gut und Böse: so, dass man den Sieg des Guten und die Vernichtung des Bösen als Aufgabe empfindet (— das ist englisch, typischer Fall der Flachkopf John Stuart Mill);

f) die Verachtung der „Natürlichkeit", der Begierde, des *ego*: Versuch, selbst die höchste Geistigkeit und Kunst als Folge einer Entpersönlichung und als *désintéressement* zu verstehn;

g) man erlaubt der Kirche, sich immer noch in alle wesentlichen Erlebnisse und Hauptpunkte des

Einzellebens einzudrängen, um ihnen Weihe, höheren Sinn zu geben: wir haben nocn immer den „christlichen Staat“, die „christliche Ehe“ —

31.

Es gab denkendere und zerdachtere Zeiten, als die unsere ist: Zeiten, wie z. B. jene, in der Buddha auftrat, wo das Volk selbst, nach Jahrhunderten alten Sekten-Streitigkeiten, sich endlich so tief in die Klüfte der philosophischen Lehrmeinungen verirrt fand, wie zeitweilig europäische Völker in Feinheiten des religiösen Dogma's. Man wird sich am wenigsten wohl durch die „Litteratur“ und die Presse dazu verführen lassen, vom „Geiste“ unsrer Zeit gross zu denken: die Millionen Spiritisten und ein Christenthum mit Turnübungen von jener schauerlichen Hässlichkeit, die alle englischen Erfindungen kennzeichnet, giebt bessere Gesichtspunkte.

Der europäische Pessimismus ist noch in seinen Anfängen — ein Zeugniss gegen sich selber —: er hat noch nicht jene ungeheure, sehnsüchtige Starrheit des Blicks, in welchem das Nichts sich spiegelt, wie er sie einmal in Indien hatte; es ist noch zu viel „Gemachtes“ und nicht „Gewordenes“ daran, zu viel Gelehrten- und Dichter-Pessimismus: ich meine, ein gutes Theil darin ist hinzu erdacht und hinzu erfunden, ist „geschaffen“, aber nicht „Ursache“.

32.

Kritik des bisherigen Pessimismus. — Abwehr der eudämonologischen Gesichtspunkte als letzte Reduktion auf die Frage: welchen Sinn hat es? Reduktion der Verdüsterung. —

Unser Pessimismus: die Welt ist nicht Das werth, was wir glaubten, — unser Glaube selber hat unsre Triebe nach Erkenntniss so gesteigert, dass wir dies heute sagen müssen. Zunächst gilt sie damit als weniger werth: sie wird so zunächst empfunden, — nur in diesem Sinne sind wir Pessimisten, nämlich mit dem Willen, uns rückhaltlos diese Umwerthung einzugestehen und uns nichts nach alter Weise vorzuleiern, vorzulügen . . .

Gerade damit finden wir das Pathos, welches uns treibt, neue Werthe zu suchen. *In summa:* die Welt könnte viel mehr werth sein, als wir glaubten, — wir müssen hinter die Naivetät unsrer Ideale kommen, und dass wir vielleicht im Bewusstsein, ihr die höchste Interpretation zu geben, unserm menschlichen Dasein nicht einmal einen mässig-billigen Werth gegeben haben.

Was ist vergöttert worden? — Die Werthinstinkte innerhalb der Gemeinde (Das, was deren Fortdauer ermöglichte).

Was ist verleumdet worden? — Das, was die höheren Menschen abtrennte von den niederen, die Klüfte-schaffenden Triebe.

33.

Ursachen für die Heraufkunft des Pessimismus:

1) dass die mächtigsten und zukunftsvollsten Triebe des Lebens bisher verleumdet sind, sodass das Leben einen Fluch über sich hat;
2) dass die wachsende Tapferkeit und Redlichkeit und das kühnere Misstrauen des Menschen die Unablösbarkeit dieser Instinkte vom Leben begreift und dem Leben sich entgegenwendet;

3) dass nur die Mittelmässigsten, die jenen Conflikt gar nicht fühlen, gedeihen, die höhere Art missräth und als Gebilde der Entartung gegen sich einnimmt, — dass, andererseits, das Mittelmässige, sich als Ziel und Sinn gebend, indignirt (— dass Niemand ein Wozu? mehr beantworten kann —);
4) dass die Verkleinerung, die Schmerzfähigkeit, die Unruhe, die Hast, das Gewimmel beständig zunimmt, — dass die Vergegenwärtigung dieses ganzen Treibens, der sogenannten „Civilisation", immer leichter wird, dass der Einzelne angesichts dieser ungeheuren Maschinerie verzagt und sich unterwirft.

34.

Der moderne Pessimismns ist ein Ausdruck von der Nutzlosigkeit der modernen Welt, — nicht der Welt und des Daseins.

35.

Das „Übergewicht von Leid über Lust" oder das Umgekehrte (der Hedonismus): diese beiden Lehren sind selbst schon Wegweiser zum Nihilismus . . .

Denn hier wird in beiden Fällen kein anderer letzter Sinn gesetzt, als die Lust- oder Unlust-Erscheinung.

Aber so redet eine Art Mensch, die es nicht mehr wagt, einen Willen, eine Absicht, einen Sinn zu setzen: — für jede gesündere Art Mensch misst sich der Werth des Lebens schlechterdings nicht am Maasse dieser Nebensachen. Und ein Übergewicht von Leid wäre möglich und trotzdem ein mächtiger Wille, ein Ja-sagen zum Leben; ein Nöthig-haben dieses Übergewichts.

„Das Leben lohnt sich nicht"; „Resignation"; „warum sind die Thränen? . ." — eine schwächliche und sentimentale Denkweise. *„Un monstre gai vaut mieux qu'un sentimental ennuyeux."*

36.

Der philosophische Nihilist ist der Überzeugung, dass alles Geschehen sinnlos und umsonstig ist; und es sollte kein sinnloses und umsonstiges Sein geben. Aber woher dieses: Es sollte nicht? Aber woher nimmt man diesen „Sinn", dieses Maass? — Der Nihilist meint im Grunde, der Hinblick auf ein solches ödes, nutzloses Sein wirke auf einen Philosophen unbefriedigend, öde, verweifelt. Eine solche Einsicht widerspricht unserer feineren Sensibilität als Philosophen. Es läuft auf die absurde Werthung hinaus: der Charakter des Daseins müsste dem Philosophen Vergnügen machen, wenn anders es zu Recht bestehen soll . . .

Nun ist leicht zu begreifen, dass Vergnügen und Unlust innerhalb des Geschehens nur den Sinn von Mitteln haben können: es bliebe übrig zu fragen, ob wir den „Sinn", „Zweck" überhaupt sehen könnten, ob nicht die Frage der Sinnlosigkeit oder ihres Gegentheils für uns unlösbar ist. —

37.

Entwicklung des Pessimismus zum Nihilismus. — Entnatürlichung der Werthe. Scholastik der Werthe. Die Werthe, losgelöst, idealistisch statt das Thun zu beherrschen und zu führen, wenden sich verurtheilend gegen das Thun.

Gegensätze eingelegt an Stelle der natürlichen Grade und Ränge. Hass auf die Rangordnung. Die Gegensätze sind einem pöbelhaften Zeitalter gemäss, weil leichter fasslich.

Die verworfene Welt, angesichts einer künstlich erbauter „wahren, werthvollen“ — Endlich: man entdeckt, aus welchem Material man die „wahre Welt“ gebaut hat: und nun hat man nur die verworfene übrig und rechnet jene höchste Enttäuschung mit ein auf das Conto ihrer Verwerflichkeit.

Damit ist der Nihilismus da: man hat die richtenden Werthe übrig behalten — und nichts weiter!

Hier entsteht das Problem der Stärke und der Schwäche:

1) die Schwachen zerbrechen daran;
2) die Stärkeren zerstören, was nicht zerbricht;
3) die Stärksten überwinden die richtenden Werthe.

Das zusammen macht das tragische Zeitalter aus.

3. Die nihilistische Bewegung als Ausdruck der *décadence*.

38.

Man hat neuerdings mit einem zufälligen und in jedem Betracht unzutreffenden Wort viel Missbrauch getrieben: man redet überall von „Pessimismus“, man kämpft um die Frage, auf die es Antworten geben müsse, wer Recht habe, der Pessimismus oder der Optimismus.

Man hat nicht begriffen, was doch mit Händen zu greifen: dass Pessimismus kein Problem, sondern ein Symptom ist, — dass der Name ersetzt werden müsse durch „Nihilismus", — dass die Frage, ob Nicht-sein besser ist als Sein, selbst schon eine Krankheit, ein Niedergangs-Anzeichen, eine Idiosynkrasie ist.

Die nihilistische Bewegung ist nur der Ausdruck einer physiologischen *décadence.*

39.

Zu begreifen: — Dass alle Art Verfall und Erkrankung fortwährend an den Gesammt-Werthurtheilen mitgearbeitet hat: dass in den herrschend gewordnen Werthurtheilen die *décadence* sogar zum Übergewicht gekommen ist: dass wir nicht nur gegen die Folgezustände alles gegenwärtigen Elends von Entartung zu kämpfen haben, sondern alle bisherige *décadence* rückständig, das heisst lebendig geblieben ist. Eine solche Gesammt-Abirrung der Menschheit von ihren Grundinstinkten, eine solche Gesammt-*décadence* des Werthurtheils ist das Fragezeichen *par excellence*, das eigentliche Räthsel, das das Thier „Mensch" dem Philosophen aufgiebt. —

40.

Begriff *„décadence"*. — Der Abfall, Verfall, Ausschuss ist nichts, was an sich zu verurtheilen wäre: er ist eine nothwendige Consequenz des Lebens, des Wachsthums an Leben. Die Erscheinung der *décadence* ist so nothwendig, wie irgend ein Aufgang und Vorwärts des Lebens: man hat es nicht in der Hand, sie ab-

zuschaffen. Die Vernunft will umgekehrt, dass ihr ihr Recht wird . . .

Es ist eine Schmach für alle socialistischen Systematiker dass sie meinen, es könnte Umstände geben, gesellschaftliche Combinationen, unter denen das Laster, die Krankheit, das Verbrechen, die Prostitution, die Noth nicht mehr wüchse . . . Aber das heisst das Leben verurtheilen . . .. Es steht einer Gesellschaft nicht frei, jung zu bleiben Und noch in ihrer besten Kraft muss sie Unrath und Abfallsstoffe bilden. Je energischer und kühner sie vorgeht, umso reicher wird sie an Missglückten, an Missgebilden sein, umso näher dem Niedergang sein... Alter schafft man nicht durch Institutionen ab. Die Krankheit auch nicht Das Laster auch nicht.

41.

Grundeinsicht über das Wesen der *décadence:* was man bisher als deren Ursachen angesehen hat, sind deren Folgen.

Damit verändert sich die ganze Perspektive der moralischen Probleme.

Der ganze Moral-Kampf gegen Laster, Luxus, Verbrechen, selbst Krankheit erscheint als Naivetät, als überflüssig: — es giebt keine „Besserung" (gegen die Reue).

Die *décadence* selbst ist nichts, was zu bekämpfen wäre: sie ist absolut nothwendig und jeder Zeit und jedem Volk eigen. Was mit aller Kraft zu bekämpfen ist, das ist die Einschleppung des Contagiums in die gesunden Theile des Organismus.

Thut man das? Man thut das Gegentheil. Genau darum bemüht man sich seitens der Humanität.

— Wie verhalten sich zu dieser biologischen Grundfrage die bisherigen obersten Werthe? Die Philosophie, die Religion, die Moral, die Kunst u. s. w.

(Die Kur: z. B. der Militarismus, von Napoleon an, der in der Civilisation seine natürliche Feindin sah.)

42.

Was man bisher als Ursachen der Degeneration ansah, sind deren Folgen.

Aber auch, was man als Heilmittel gegen die Entartung betrachtet, sind nur Palliative gegen gewisse Wirkungen derselben: die „Geheilten" sind nur ein Typus der Degenerirten.

Folgen der *décadence:* das Laster — die Lasterhaftigkeit; die Krankheit — die Krankhaftigkeit; das Verbrechen — die Criminalität; das Cölibat — die Sterilität; der Hysterismus — die Willensschwäche; der Alkoholismus; der Pessimismus; der Anarchismus: die Libertinage (auch die geistige). Die Verleumder, Untergraber, Anzweifler, Zerstörer.

43.

Zum Begriff „*décadence*":

1) Die Skepsis ist eine Folge der *décadence:* ebenso wie die Libertinage des Geistes.
2) Die Corruption der Sitten ist eine Folge der *décadence* (Schwäche des Willens, Bedürfniss starker Reizmittel . . .).
3) Die Kurmethoden, die psychologischen und moralischen, verändern nicht den Gang der *décadence,* sie halten nicht auf, sie sind physiologisch null —:

Einsicht in die grosse Nullität dieser anmaasslichen „Reaktionen“; es sind Formen der Narkotisirung gegen gewisse fatale Folge-Erscheinungen; sie bringen das morbide Element nicht heraus; sie sind oft heroische Versuche, den Menschen der *décadence* zu annulliren. ein Minimum seiner Schädlichkeit durchzusetzen.

4) Der Nihilismus ist keine Ursache, sondern nur die Logik der *décadence.*
5) Der „Gute“ und der „Schlechte“ sind nur zwei Typen der *décadence:* sie halten zu einander in allen Grundphänomenen.
6) Die sociale Frage ist eine Folge der *décadence.*
7) Die Krankheiten, vor allen die Nerven- und Kopfkrankheiten, sind Anzeichen, dass die Defensiv-Kraft der starken Natur fehlt; ebendafür spricht die Irritabilität, sodass Lust und Unlust die Vordergrunds-Probleme werden.

44.

Allgemeinste Typen der *décadence:*

1) man wählt, im Glauben, Heilmittel zu wählen, Das, was die Erschöpfung beschleunigt; — dahin gehört das Christenthum (um den grössten Fall des fehlgreifenden Instinkts zu nennen); — dahin gehört der „Fortschritt“ —
2) man verliert die Widerstands-Kraft gegen die Reize, — man wird bedingt durch die Zufälle: man vergröbert und vergrössert die Erlebnisse in's Ungeheure . . . eine „Entpersönlichung“, eine Disgregation des Willens; — dahin gehört eine ganze Art Moral, die altruistische, die, welche

das Mitleiden im Munde führt: an der das Wesentliche die Schwäche der Persönlichkeit ist, sodass sie mitklingt und wie eine überreizte Saite beständig zittert . . . eine extreme Irritabilität . . .

3) man verwechselt Ursache und Wirkung: man versteht die *décadence* nicht als physiologisch und sieht in ihren Folgen die eigentliche Ursache des Sich-schlecht-befindens; — dahin gehört die ganze religiöse Moral . . .

4) man ersehnt einen Zustand, wo man nicht mehr leidet: das Leben wird thatsächlich als Grund zu Übeln empfunden, — man taxirt die bewusstlosen, gefühllosen Zustände (Schlaf, Ohnmacht) unvergleichlich werthvoller, als die bewussten; daraus eine Methodik . . .

45.

Zur Hygiene der „Schwachen“. — Alles, was in der Schwäche gethan wird, missräth. Moral: nichts thun. Nur ist das Schlimme, dass gerade die Kraft, das Thun auszuhängen, nicht zu reagiren, am stärksten krank ist unter dem Einfluss der Schwäche: dass man nie schneller, nie blinder reagirt als dann, wenn man gar nicht reagiren sollte . . .

Die Stärke einer Natur zeigt sich im Abwarten und Aufschieben der Reaktion: eine gewisse ἀδιαφορία ist ihr so zu eigen, wie der Schwäche die Unfreiheit der Gegenbewegung, die Plötzlichkeit, Unhemmbarkeit der „Handlung“ . . . Der Wille ist schwach: und das Recept, um dumme Sachen zu verhüten, wäre, starken Willen zu haben und nichts zu thun . . . *Contradictio* . . . Eine Art

Selbstzerstörung, der Instinkt der Erhaltung ist compromittirt . . . Der Schwache schadet sich selber . . . Das ist der Typus der *décàdence* . . .

Thatsächlich finden wir ein ungeheures Nachdenken über Praktiken, die Impassibilität zu provociren. Der Instinkt ist insofern auf richtiger Spur, als nichts thun nützlicher ist als etwas thun . . .

Alle Praktiken der Orden, der solitären Philosophen, der Fakirs sind von dem richtigen Werthmaasse eingegeben, dass eine gewisse Art Mensch sich noch am meisten nützt, wenn sie sich so viel wie möglich hindert, zu handeln —

Erleichterungsmittel: der absolute Gehorsam, die machinale Thätigkeit, die Separation von Menschen und Dingen, welche ein sofortiges Entschliessen und Handeln fordern würden.

46.

Schwäche des Willens: das ist ein Gleichniss, das irreführen kann. Denn es giebt keinen Willen, und folglich weder einen starken, noch schwachen Willen. Die Vielheit und Disgregation der Antriebe, der Mangel an System unter ihnen resultirt als „schwacher Wille“: die Coordination derselben unter der Vorherrschaft eines einzelnen resultirt als „starker Wille“; — im erstern Falle ist es das Oscilliren und der Mangel an Schwergewicht; im letztern die Präcision und Klarheit der Richtung.

47.

Was sich vererbt, das ist nicht die Krankheit, sondern die Krankhaftigkeit: die Unkraft im Widerstande gegen

die Gefahr schädlicher Einwanderungen u. s. w.; die gebrochene Widerstandskraft; moralisch ausgedrückt: die Resignation und Demuth vor dem Feinde.

Ich habe mich gefragt, ob man nicht alle diese obersten Werthe der bisherigen Philosophie, Moral und Religion mit den Werthen der Geschwächten, Geisteskranken und Neurastheniker vergleichen kann: sie stellen, in einer milderen Form, dieselben Übel dar . . .

Der Werth aller morbiden Zustände ist, dass sie in einem Vergrösserungsglas gewisse Zustände, die normal, aber als normal schlecht sichtbar sind, zeigen . . .

Gesundheit und Krankheit sind nichts wesentlich Verschiedenes, wie es die alten Mediciner und heute noch einige Praktiker glauben. Man muss nicht distinkte Principien oder Entitäten daraus machen, die sich um den lebenden Organismus streiten und aus ihm ihren Kampfplatz machen. Das ist albernes Zeug und Geschwätz, das zu Nichts mehr taugt. Thatsächlich giebt es zwischen diesen beiden Arten des Daseins nur Gradunterschiede: die Übertreibung, die Disproportion, die Nicht-Harmonie der normalen Phänomene constituiren den krankhaften Zustand (Claude Bernard).

So gut „das Böse" betrachtet werden kann als Übertreibung, Disharmonie, Disproportion, so gut kann „das Gute" eine Schutzdiät gegen die Gefahr der Übertreibung, Disharmonie und Disproportion sein.

Die erbliche Schwäche, als dominirendes Gefühl: Ursache der obersten Werthe.

NB. Man will Schwäche: warum? . . . meistens, weil man nothwendig schwach ist.

Die Schwächung als Aufgabe: Schwächung der Begehrungen, der Lust- und Unlustgefühle, des

Willens zur Macht, zum Stolzgefühl, zum Haben- und Mehr-haben-wollen; die Schwächung als Demuth; die Schwächung als Glaube; die Schwächung als Widerwille und Scham an allem Natürlichen, als Verneinung des Lebens, als Krankheit und habituelle Schwäche . . . die Schwächung als Verzichtleisten auf Rache, auf Widerstand, auf Feindschaft und Zorn.

Der Fehlgriff in der Behandlung: man will die Schwäche nicht bekämpfen durch ein *système fortifiant*, sondern durch eine Art Rechtfertigung und Moralisirung: d. h. durch eine Auslegung . . .

Die Verwechslung zweier gänzlich verschiedenen Zustände: z. B. die Ruhe der Stärke, welche wesentlich Enthaltung der Reaktion ist (der Typus der Götter, welche nichts bewegt), — und die Ruhe der Erschöpfung, die Starrheit, bis zur Anästhesie. Alle philosophisch-asketischen Prozeduren streben nach der zweiten, aber meinen in der That die erste . . . denn sie legen dem erreichten Zustande die Prädikate bei, wie als ob ein göttlicher Zustand erreicht sei.

48.

Das gefährlichste Missverständniss. — Es giebt einen Begriff, der anscheinend keine Verwechslung, keine Zweideutigkeit zulässt: das ist der der Erschöpfung. Diese kann erworben sein; sie kann ererbt sein, — in jedem Falle verändert sie den Aspekt der Dinge, den Werth der Dinge . . .

Im Gegensatz zu Dem, der aus der Fülle, welche er darstellt und fühlt, unfreiwillig abgiebt an die Dinge, sie voller, mächtiger, zukunftsreicher sieht, — der jedenfalls schenken kann —, verkleinert und verhunzt der

Erschöpfte Alles, was er sieht, — er verarmt den Werth: er ist schädlich . . .

Hierüber scheint kein Fehlgriff möglich: trotzdem enthält die Geschichte die schauerliche Thatsache, dass die Erschöpften immer verwechselt worden sind mit den Vollsten — und die Vollsten mit den Schädlichsten.

Der Arme an Leben, der Schwache, verarmt noch das Leben: der Reiche an Leben, der Starke, bereichert es . . . Der Erste ist dessen Parasit: der Zweite ein Hinzu-Schenkender . . . Wie ist eine Verwechslung möglich? . . .

Wenn der Erschöpfte mit der Gebärde der höchsten Aktivität und Energie auftrat (wenn die Entartung einen Excess der geistigen oder nervösen Entladung bedingte), dann verwechselte man ihn mit dem Reichen . . . Er erregte Furcht . . . Der Cultus des Narren ist immer auch der Cultus des An-Leben-Reichen, des Mächtigen. Der Fanatiker, der Besessene, der religiöse Epileptiker, alle Excentrischen sind als höchste Typen der Macht empfunden worden: als göttlich

Diese Art Stärke, die Furcht erregt, galt vor Allem als göttlich: von hier nahm die Autorität ihren Ausgangspunkt, hier interpretirte, hörte, suchte man Weisheit . . . Hieraus entwickelte sich, überall beinahe, ein Wille zur „Vergöttlichung“, d. h. zur typischen Entartung von Geist, Leib und Nerven: ein Versuch, den Weg zu dieser höheren Art Sein zu finden. Sich krank, sich toll machen, die Symptome der Zerrüttung provociren — das hiess stärker, übermenschlicher, furchtbarer weiser werden: — man glaubte damit so reich an Macht zu werden, dass man abgeben konnte. Überall, wo angebetet worden ist, suchte man einen, der abgeben kann.

Hier war irreführend die Erfahrung des Rausches. Dieser vermehrt im höchsten Grade das Gefühl der Macht. folglich, naiv beurtheilt, die Macht. — Auf der höchsten Stufe der Macht musste der Berauschteste stehn, der Ekstatische. (— Es giebt zwei Ausgangspunkte des Rausches: die übergrosse Fülle des Lebens und einen Zustand von krankhafter Ernährung des Gehirns.)

49.

Erworbene, nicht ererbte Erschöpfung: 1) unzureichende Ernährung, oft aus Unwissenheit über Ernährung, z. B. bei Gelehrten; 2) die erotische Präcocität: der Fluch vornehmlich der französischen Jugend, der Pariser voran: welche aus den Lyceen bereits verhunzt und beschmutzt in die Welt tritt, — und nicht wieder von der Kette verächtlicher Neigungen loskommt, gegen sich selbst ironisch und schnöde — Galeerensklaven, mit aller Verfeinerung (— übrigens in den häufigsten Fällen bereits Symptom der Rassen- und Familien-*décadence*, wie alle Hyper-Reizbarkeit; insgleichen als Contagium des Milieu's —: auch bestimmbar zu sein durch die Umgebung, gehört zur *décadence* —); 3) der Alkoholismus, nicht der Instinkt, sondern die Gewöhnung, die stupide Nachahmung, die feige oder eitle Anpassung an ein herrschendes *régime:* — Welche Wohlthat ist ein Jude unter Deutschen! Wie viel Stumpfheit, wie flächsern der Kopf, wie blau das Auge; der Mangel an *esprit* in Gesicht, Wort, Haltung; das faule Sich-strecken, das deutsche Erholungs-Bedürfniss, das nicht aus Überarbeitung sondern aus der widrigen Reizung und Überreizung durch Alkoholika herkommt . . .

50.

Theorie der Erschöpfung. — Das Laster, die Geisteskranken (resp. die Artisten . . .), die Verbrecher, die Anarchisten — das sind nicht die unterdrückten Klassen, sondern der Auswurf der bisherigen Gesellschaft aller Klassen . . .

Mit der Einsicht, dass alle unsre Stände durchdrungen sind von diesen Elementen, haben wir begriffen, dass die moderne Gesellschaft keine „Gesellschaft", kein „Körper" ist, sondern ein krankes Conglomerat von Tschandala's, — eine Gesellschaft, die die Kraft nicht mehr hat, zu exkretiren.

Inwiefern durch das Zusammenleben seit Jahrhunderten die Krankhaftigkeit viel tiefer geht:

die moderne Tugend,
die moderne Geistigkeit, } als Krankheits-Formen.
unsre Wissenschaft

51.

Der Zustand der Corruption. — Die Zusammengehörigkeit aller Corruptions-Formen zu begreifen; und dabei nicht die christliche Corruption zu vergessen (Pascal als Typus); ebenso die socialistisch-communistische Corruption (eine Folge der christlichen; — naturwissenschaftlich ist die höchste Societäts-Conception der Socialisten die niederste in der Rangordnung der Societäten); die „Jenseits"-Corruption: wie als ob es ausser der wirklichen Welt, der des Werdens, eine Welt des Seienden gäbe.

Hier darf es keinen Vertrag geben: hier muss man ausmerzen, vernichten, Krieg führen, — man muss das

christlich-nihilistische Werthmaass überall noch herausziehn und es unter jeder Maske bekämpfen . . . z. B. aus der jetzigen Sociologie, aus der jetzigen Musik, aus dem jetzigen Pessimismus (— alles Formen des christlichen Werthideals —).

Entweder Eins oder das Andere ist wahr: wahr, das heisst hier den Typus Mensch emporhebend . . .

Der Priester, der Seelsorger, als verwerfliche Daseinsformen. Die gesammte Erziehung bisher hülflos, haltlos, ohne Schwergewicht, mit dem Widerspruch der Werthe behaftet —

52.

Nicht die Natur ist unmoralisch, wenn sie ohne Mitleid für die Degenerirten ist: das Wachsthum der physiologischen und moralischen Übel im menschlichen Geschlecht ist umgekehrt die Folge einer krankhaften und unnatürlichen Moral. Die Sensibilität der Mehrzahl der Menschen ist krankhaft und unnatürlich.

Woran hängt es, dass die Menschheit corrupt ist in moralischer und physiologischer Beziehung? — Der Leib geht zu Grunde, wenn ein Organ alterirt ist. Man kann nicht das Recht des Altruismus auf die Physiologie zurückführen, ebensowenig das Recht auf Hülfe, auf Gleichheit der Loose: das sind alles Prämien für die Degenerirten und Schlechtweggekommenen.

Es giebt keine Solidarität in einer Gesellschaft, wo es unfruchtbare, unproduktive und zerstörerische Elemente giebt, die übrigens noch entartetere Nachkommen haben werden, als sie selbst sind.

53.

Es giebt eine tiefe und vollkommen unbewusste Wirkung der *décadence* selbst auf die Ideale der Wissenschaft: unsere ganze Sociologie ist der Beweis für diesen Satz. Ihr bleibt vorzuwerfen, dass sie nur das Verfalls-Gebilde der Societät aus Erfahrung kennt und unvermeidlich die eigenen Verfalls-Instinkte als Norm des sociologischen Urtheils nimmt.

Das niedersinkende Leben im jetzigen Europa formulirt in ihnen seine Gesellschafts-Ideale: sie sehen alle zum Verwechseln dem Ideal alter überlebter Rassen ähnlich . . .

Der Heerdeninstinkt sodann — eine jetzt souverän gewordene Macht — ist etwas Grundverschiedenes vom Instinkt einer aristokratischen Societät: und es kommt auf den Werth der Einheiten an, was die Summe zu bedeuten hat . . . Unsre ganze Sociologie kennt gar keinen andern Instinkt als den der Heerde, d. h. der summirten Nullen, — wo jede Null „gleiche Rechte" hat, wo es tugendhaft ist, Null zu sein . . .

Die Werthung, mit der heute die verschiedenen Formen der Societät beurtheilt werden, ist ganz und gar Eins mit jener, welche dem Frieden einen höheren Werth zuertheilt als dem Krieg: aber dies Urtheil ist antibiologisch, ist selbst eine Ausgeburt der *décadence* des Lebens . . . Das Leben ist eine Folge des Kriegs, die Gesellschaft selbst ein Mittel zum Krieg . . . Herr Herbert Spencer ist als Biologe ein *décadent,* — er ist es auch als Moralist (— er sieht im Sieg des Altruismus etwas Wünschenswerthes!!!).

54.

Ich habe das Glück, nach ganzen Jahrtausenden der Verirrung und Verwirrung den Weg wiedergefunden zu haben, der zu einem Ja und einem Nein führt.

Ich lehre das Nein zu Allem was schwach macht, — was erschöpft.

Ich lehre das Ja zu Allem, was stärkt, was Kraft aufspeichert, was das Gefühl der Kraft rechtfertigt.

Man hat weder das Eine noch das Andre bisher gelehrt: man hat Tugend, Entselbstung, Mitleiden, man hat selbst Verneinung des Lebens gelehrt. Dies sind Alles Werthe der Erschöpften.

Ein langes Nachdenken über die Physiologie der Erschöpfung zwang mich zu der Frage, wie weit die Urtheile Erschöpfter in die Welt der Werthe eingedrungen seien.

Mein Ergebniss war so überraschend wie möglich, selbst für mich, der in mancher fremden Welt schon zu Hause war: ich fand alle obersten Werthurtheile, alle, die Herr geworden sind über die Menschheit, mindestens zahm gewordene Menschheit, zurückführbar auf die Urtheile Erschöpfter.

Unter den heiligsten Namen zog ich die zerstörerischen Tendenzen heraus; man hat Gott genannt, was schwächt, Schwäche lehrt, Schwäche inficirt . . . ich fand, dass der „gute Mensch" eine Selbstbejahungsform der *décadence* ist.

Jene Tugend, von der noch Schopenhauer gelehrt hat, dass sie die oberste, die einzige und das Fundament aller Tugenden sei: eben jenes Mitleiden erkannte ich als gefährlicher, als irgend ein Laster. Die Auswahl in der Gattung, ihre Reinigung vom Abfall

grundsätzlich kreuzen — das hiess bisher Tugend *par excellence* . . .

Man soll das Verhängniss in Ehren halten; das Verhängniss, das zum Schwachen sagt „geh zu Grunde!" . . .

Man hat es Gott genannt, dass man dem Verhängniss widerstrebte, — dass man die Menschheit verdarb und verfaulen machte . . . Man soll den Namen Gottes nicht unnützlich führen . . .

Die Rasse ist verdorben — nicht durch ihre Laster, sondern ihre Ignoranz: sie ist verdorben, weil sie die Erschöpfung nicht als Erschöpfung verstand: die physiologischen Verwechslungen sind die Ursache alles Übels...

Die Tugend ist unser grosses Missverständniss.

Problem: wie kamen die Erschöpften dazu, die Gesetze der Werthe zu machen? Anders gefragt: wie kamen Die zur Macht, die die Letzten sind? . . . Wie kam der Instinkt des Thieres Mensch auf den Kopf zu stehn? . . .

---

4. Die Krisis: Nihilismus und Wiederkunftsgedanke.

55.

Extreme Positionen werden nicht durch ermässigte abgelöst, sondern wiederum durch extreme, aber umgekehrte. Und so ist der Glaube an die absolute Immoralität der Natur, an die Zweck- und Sinnlosigkeit der psychologisch-nothwendige Affekt, wenn der Glaube an Gott und eine essentiell moralische Ordnung nicht mehr zu halten ist. Der Nihilismus erscheint jetzt,

nicht weil die Unlust am Dasein grösser wäre als früher, sondern weil man überhaupt gegen einen „Sinn" im Übel, ja im Dasein misstrauisch geworden ist. Eine Interpretation gieng zu Grunde: weil sie aber als die Interpretation galt, erscheint es, als ob es gar keinen Sinn im Dasein gebe, als ob Alles umsonst sei.



Dass dies „Umsonst!" der Charakter unseres gegenwärtigen Nihilismus ist, bleibt nachzuweisen. Das Misstrauen gegen unsere früheren Werthschätzungen steigert sich bis zur Frage: „sind nicht alle ‚Werthe' Lockmittel, mit denen die Komödie sich in die Länge zieht, aber durchaus nicht einer Lösung näherkommt?" Die Dauer, mit einem „Umsonst", ohne Ziel und Zweck, ist der lähmendste Gedanke, namentlich noch wenn man begreift, dass man gefoppt wird und doch ohne Macht ist, sich nicht foppen zu lassen.



Denken wir diesen Gedanken in seiner furchtbarsten Form: das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale in's Nichts: „die ewige Wiederkehr".

Das ist die extremste Form des Nihilismus: das Nichts (das „Sinnlose") ewig!

Europäische Form des Buddhismus: Energie des Wissens und der Kraft zwingt zu einem solchen Glauben. Es ist die wissenschaftlichste aller möglichen Hypothesen. Wir leugnen Schluss-Ziele: hätte das Dasein eins, so müsste es erreicht sein.



Da begreift man, dass hier ein Gegensatz zum Pantheismus angestrebt wird: denn „Alles vollkommen, gött-

lich, ewig“ zwingt *ebenfalls* zu einem *Glauben* an die „*ewige Wiederkunft*“. Frage: ist mit der Moral auch diese phantheistische Ja-Stellung zu allen Dingen unmöglich gemacht? Im Grunde ist ja nur der moralische Gott überwunden. Hat es einen Sinn, sich einen Gott „jenseits von Gut und Böse“ zu denken? Wäre ein Pantheismus in *diesem* Sinne möglich? Bringen wir die Zweckvorstellung aus dem Processe weg und bejahen wir *trotzdem* den Process? — Das wäre der Fall, wenn Etwas innerhalb jenes Processes in jedem Momente desselben *erreicht* würde — und immer das Gleiche. Spinoza gewann eine solche bejahende Stellung, insofern jeder Moment eine *logische* Nothwendigkeit hat: und er triumphirte mit seinem logischen Grundinstinkte über eine *solche* Weltbeschaffenheit.



Aber sein Fall ist nur ein Einzel-Fall. *Jeder Grundcharakterzug*, der *jedem* Geschehen zu Grunde liegt, der sich in jedem Geschehen ausdrückt, müsste, wenn er von einem Individuum als *sein* Grundcharakterzug empfunden würde, dieses Individuum dazu treiben, triumphirend jeden Augenblick des allgemeinen Daseins gutzuheissen. Es käme eben darauf an, dass man diesen Grundcharakterzug bei sich als gut, werthvoll, mit Lust empfindet.

Nun hat die *Moral* das Leben vor der Verzweiflung und dem Sprung in’s Nichts bei solchen Menschen und Ständen geschützt, welche von *Menschen* vergewaltthätigt und niedergedrückt wurden: denn die Ohnmacht gegen Menschen, *nicht* die Ohnmacht gegen die Natur, erzeugt die desperateste Verbitterung gegen das Dasein. Die Moral hat die Gewalthaber, die Gewaltthätigen, die

„Herren“ überhaupt als die Feinde behandelt, gegen welche der gemeine Mann geschützt, das heisst zunächst ermuthigt, gestärkt werden muss. Die Moral hat folglich am tiefsten hassen und verachten gelehrt was der Grundcharakterzug der Herrschenden ist: ihren Willen zur Macht. Diese Moral abschaffen, leugnen, zersetzen: das wäre den bestgehassten Trieb mit einer umgekehrten Empfindung und Werthung ansehen. Wenn der Leidende, Unterdrückte den Glauben verlöre, ein Recht zu seiner Verachtung des Willens zur Macht zu haben, so träte er in das Stadium der hoffnungslosen Desperation. Dies wäre der Fall, wenn dieser Zug dem Leben essentiell wäre, wenn sich ergäbe, dass selbst in jenem Willen zur Moral nur dieser „Wille zur Macht“ verkappt sei, dass auch jenes Hassen und Verachten noch ein Machtwille ist. Der Unterdrückte sähe ein, dass er mit dem Unterdrücker auf gleichem Boden steht und dass er kein Vorrecht, keinen höheren Rang vor Jenem habe.

ꕥ

Vielmehr umgekehrt! Es giebt Nichts am Leben, was Werth hat, ausser dem Grade der Macht — gesetzt eben, dass Leben selbst der Wille zur Macht ist. Die Moral behütete die Schlechtweggekommenen vor Nihilismus, indem sie Jedem einen unendlichen Werth, einen metaphysischen Werth beimass und in eine Ordnung einreihte, die mit der der weltlichen Macht und Rangordnung nicht stimmt: sie lehrte Ergebung, Demuth u. s. w. Gesetzt, dass der Glaube an diese Moral zu Grunde geht, so würden die Schlechtweggekommenen ihren Trost nicht mehr haben — und zu Grunde gehen.

ꕥ

Das Zu-Grunde-gehen präsentirt sich als ein Sich-zu-Grunde-richten, als ein instinktives Aus-

lesen Dessen, was *zerstören muss*. *Symptome* dieser Selbstzerstörung der Schlechtweggekommenen: die Selbstvivisektion, die Vergiftung, Berauschung, Romantik, vor allem die instinktive Nöthigung zu Handlungen, mit denen man die Mächtigen zu *Todfeinden* macht (— gleichsam sich seine Henker selbst züchtend), der *Wille zur Zerstörang* als Wille eines noch tieferen Instinkts, des Instinkts der Selbstzerstörung, des *Willens in's Nichts*.

ꕤ

Nihilismus, als Symptom davon, dass die Schlechtweggekommenen keinen Trost mehr haben: dass sie zerstören, um zerstört zu werden, dass sie, von der Moral abgelöst, keinen Grund mehr haben, „sich zu ergeben“, — dass sie sich auf den Boden des entgegengesetzten Princips stellen und auch ihrerseits *Macht wollen*, indem sie die Mächtigen *zwingen*, ihre Henker zu sein. Dies ist die europäische Form des Buddhismus, das *Nein-thun*, nachdem alles Dasein seinen „Sinn“ verloren hat.

ꕤ

Die „Noth“ ist nicht etwa grösser geworden: im Gegentheil! „Gott, Moral, Ergebung“ waren Heilmittel, auf furchtbar tiefen Stufen des Elends: der *aktive Nihilismus* tritt bei relativ viel günstiger gestalteten Verhältnissen auf. Schon dass die Moral als überwunden empfunden wird, setzt einen ziemlichen Grad geistiger Cultur voraus; diese wieder ein relatives Wohlleben. Eine gewisse geistige Ermüdung, durch den langen Kampf philosophischer Meinungen bis zur hoffnungslosesten Skepsis *gegen* Philosophie gebracht, kennzeichnet ebenfalls den keineswegs *niederen* Stand jener Nihilisten.

Man denke an die Lage, in der Buddha auftrat. Die Lehre der ewigen Wiederkunft würde *gelehrte* Voraussetzungen haben (wie die Lehre Buddha's solche hatte, zum Beispiel Begriff der Causalität u. s. w.).

Was heisst jetzt „schlechtweggekommen“? Vor Allem *physiologisch*: nicht mehr politisch. Die *ungesundeste* Art Mensch in Europa (in allen Ständen) ist der Boden dieses Nihilismus: sie wird den Glauben an die ewige Wiederkunft als einen *Fluch* empfinden, von dem getroffen man vor keiner Handlung mehr zurückscheut: nicht passiv auslöschen. sondern Alles auslöschen *machen*, was in diesem Grade sinn- und ziellos ist: obwohl es nur ein Krampf, ein blindes Wüthen ist bei der Einsicht, dass Alles seit Ewigkeiten da war — auch dieser Moment von Nihilismus und Zerstörungslust. — Der *Werth* einer solchen *Crisis* ist, dass sie *reinigt*, dass sie die verwandten Elemente zusammendrängt und sich an einander verderben macht, dass sie den Menschen entgegengesetzter Denkweisen gemeinsame Aufgaben zuweist — auch unter ihnen die schwächeren, unsichreren an's Licht bringend und so zu einer *Rangordnung* der *Kräfte*, vom Gesichtspunkt der Gesundheit, den Anstoss giebt: Befehlende als Befehlende erkennend, Gehorchende als Gehorchende. Natürlich abseits von allen bestehenden Gesellschaftsordnungen.



Welche werden sich als die *Stärksten* dabei erweisen? Die Mässigsten, Die, welche keine extremen Glaubenssätze *nöthig* haben, Die, welche einen guten Theil Zufall, Unsinn nicht nur zugestehn, sondern lieben, Die, welche vom Menschen mit einer bedeutenden Er-

mässigung seines Werthes denken können, ohne dadurch klein und schwach zu werden: die Reichsten an Gesundheit, die den meisten Malheurs gewachsen sind und deshalb sich vor den Malheurs nicht so fürchten — Menschen, die ihrer Macht sicher sind und die die erreichte Kraft des Menschen mit bewusstem Stolze repräsentiren.



Wie dächte ein solcher Mensch an die ewige Wiederkunft? —

56.

Perioden des europäischen Nihilismus.

Die Periode der Unklarheit, der Tentativen aller Art, das Alte zu conserviren und das Neue nicht fahren zu lassen.

Die Periode der Klarheit: man begreift, dass Altes und Neues Grundgegensätze sind: die alten Werthe aus dem niedergehenden, die neuen aus dem aufsteigenden Leben geboren —, dass alle alten Ideale lebensfeindliche Ideale sind (aus der *décadence* geboren und die *décadence* bestimmend, wir sehr auch im prachtvollen Sonntags-Aufputz der Moral). Wir verstehen das Alte und sind lange nicht stark genug zu einem Neuen.

Die Periode der drei grossen Affekte; der Verachtung, des Mitleids, der Zerstörung.

Die Periode der Katastrophe: die Heraufkunft einer Lehre, welche die Menschen aussiebt . . . welche die Schwachen zu Entschlüssen treibt und ebenso die Starken —

II.

Zur Geschichte des europäischen Nihilismus.

a) Die moderne Verdüsterung.

57.

Meine Freunde, wir haben es hart gehabt, als wir jung waren: wir haben an der Jugend selber gelitten wie an einer schweren Krankheit. Das macht die Zeit, in die wir geworfen sind — die Zeit eines grossen inneren Verfalles und Auseinanderfalles, welche mit allen ihren Schwächen und noch mit ihrer besten Stärke dem Geiste der Jugend entgegenwirkt. Das Auseinanderfallen, also die Ungewissheit ist dieser Zeit eigen: nichts steht auf festen Füssen und hartem Glauben an sich: man lebt für morgen, denn das Übermorgen ist zweifelhaft. Es ist alles glatt und gefährlich auf unserer Bahn, und dabei ist das Eis, das uns noch trägt, so dünn geworden: wir fühlen alle den warmen unheimlichen Athem des Thauwindes — wo wir noch gehen, da wird bald Niemand mehr gehen können!

58

Wenn das kein Zeitalter des Verfalls und der abnehmenden Lebenskraft ist, so ist es zum Mindesten eines

des unbesonnenen und willkürlichen Versuchens: — und es ist wahrscheinlich, dass aus einer Überfülle missrathener Experimente ein Gesammt-Eindruck wie von Verfall entsteht: und vielleicht die Sache selbst, der Verfall.

59.

Zur Geschichte der modernen Verdüsterung.

Die Staats-Nomaden (Beamte u. s. w.): ohne „Heimat“ —

Der Niedergang der Familie.

Der „gute Mensch“ als Symptom der Erschöpfung.

Gerechtigkeit als Wille zur Macht (Züchtung).

Geilheit und Neurose.

Schwarze Musik: — die unerquickliche Musik wohin?

Der Anarchist.

Menschenverachtung, Ekel.

Tiefste Unterscheidung: ob der Hunger oder der Überfluss schöpferisch wird? Ersterer erzeugt die Ideale der Romantik. —

Nordische Unnatürlichkeit.

Das Bedürfniss nach *Alcoholica:* die Arbeiter-„Noth“.

Der philosophische Nihilismus.

60.

Das langsame Hervortreten und Emporkommen der mittleren und niederen Stände (eingerechnet der niederen Art Geist und Leib), welches schon vor der französischen Revolution reichlich präludirt und ohne Revolution ebenfalls seinen Weg vorwärts gemacht hätte, — im Ganzen also das Übergewicht der Heerde über alle Hirten und Leithämmel — bringt mit sich

1. Verdüsterung des Geistes (— das Beieinander eines stoischen und frivolen Anscheins von Glück, wie es vornehmen Culturen eigen ist, nimmt ab; man lässt viele Leiden sehn und hören, welche man früher ertrug und verbarg);

2. die moralische Hypokrisie (eine Art, sich durch Moral auszeichnen zu wollen, aber durch die Heerden-Tugenden: Mitleid, Fürsorge, Mässigung welche nicht ausser dem Heerden-Vermögen erkannt und gewürdigt werden);

3. eine wirkliche grosse Menge von Mitleiden und Mitfreude (das Wohlgefallen im grossen Beieinander, wie es alle Heerdenthiere haben — „Gemeinsinn", „Vaterland", Alles, wo das Individuum nicht in Betracht kommt).

61.

Unsere Zeit mit ihrem Streben, den zufälligen Nöthen abzuhelfen, vorzubeugen und die unangenehmen Möglichkeiten vorweg zu bekriegen, ist eine Zeit der Armen. Unsere „Reichen" — das sind die Ärmsten! Der eigentliche Zweck alles Reichthums ist vergessen!

62.

Kritik des modernen Menschen: — „der gute Mensch", nur verdorben und verführt durch schlechte Institutionen (Tyrannen und Priester); — die Vernunft als Autorität; — die Geschichte als Überwindung von Irrthümern; — die Zukunft als Fortschritt; — der christliche Staat („der Gott der Heerschaaren"); — der christliche Geschlechtsbetrieb (oder die Ehe); — das Reich der „Gerechtigkeit" (der Cultus der „Menschheit"); — die „Freiheit".

Die romantische Attitüde des modernen Menschen: — der edle Mensch (Byron, Victor Hugo, George Sand) — die edle Entrüstung; — die Heiligung durch die Leidenschaft (als wahre „Natur“); — die Parteinahme für die Unterdrückten und Schlechtweggekommenen: Motto der Historiker und Romanciers; — die Stoiker der Pflicht; — die „Selbstlosigkeit“ als Kunst und Erkenntniss; — der Altruismus als verlogenste Form des Egoismus (Utilitarismus), gefühlsamster Egoismus.

Dies Alles ist achtzehntes Jahrhundert. Was dagegen nicht sich aus ihm vererbt hat: die *insouciance*, die Heiterkeit, die Eleganz, die geistige Helligkeit. Das Tempo des Geistes hat sich verändert; der Genuss an der geistigen Feinheit und Klarheit ist dem Genuss an der Farbe, Harmonie, Masse, Realität u. s. w. gewichen. Sensualismus im Geistigen. Kurz, es ist das achtzehnte Jahrhundert Rousseau's.

63.

Im Grossen gerechnet, ist in unsrer jetzigen Menschheit ein ungeheures Quantum von Humanität erreicht. Dass dies im allgemeinen nicht empfunden wird, ist selber ein Beweis dafür: wir sind für die kleinen Nothstände so empfindlich geworden, dass wir Das, was erreicht ist, unbillig übersehn.

Hier ist abzurechnen, dass es viel *décadence* giebt: und dass mit solchen Augen gesehn, unsre Welt schlecht und miserabel aussehn muss. Aber diese Augen haben zu allen Zeiten das Gleiche gesehn:

1) eine gewisse Überreizung selbst der moralischen Empfindung,

2) das Quantum Verbitterung und Verdüsterung, das der Pessimismus mit sich in die Beurtheilung trägt: — beides zusammen hat der entgegengesetzten Vorstellung, dass es schlecht mit unsrer Moralität steht, zum Übergewicht verholfen.

Die Thatsache des Credits, des ganzen Welthandels, der Verkehrsmittel — ein ungeheures mildes Vertrauen auf den Menschen drückt sich darin aus . . . Dazu trägt auch bei

3) die Loslösung der Wissenschaft von moralischen und religiösen Absichten: ein sehr gutes Zeichen, das aber meistens falsch verstanden ist.

Ich versuche auf meine Weise eine Rechtfertigung der Geschichte.

64.

Der zweite Buddhismus. — Die nihilistische Katastrophe, die mit der indischen Cultur ein Ende macht. — Vorzeichen dafür: Das Überhandnehmen des Mitleids. Die geistige Übermüdung. Die Reduktion der Probleme auf Lust- und Unlust-Fragen. Die Kriegs-Glorie, welche einen Gegenschlag hervorruft. Ebenso wie die nationale Abgrenzung eine Gegenbewegung, die herzlichste „Fraternität", hervorruft. Die Unmöglichkeit der Religion, mit Dogmen und Fabeln fortarbeiten zu können.

65.

Was heute am tiefsten angegriffen ist, das ist der Instinkt und der Wille der Tradition: alle Institutionen, die diesem Instinkt ihre Herkunft verdanken, gehen dem modernen Geiste wider den Geschmack . . . Im Grunde

denkt und thut man nichts, was nicht den Zweck verfolgte, diesen Sinn für Überlieferung mit den Wurzeln herauszureissen. Man nimmt die Tradition als Fatalität; man studirt sie, man erkennt sie an (als „Erblichkeit“ —), aber man will sie nicht. Die Anspannung eines Willens über lange Zeitfernen hin, die Auswahl der Zustände und Werthungen, welche es machen, dass man über Jahrhunderte der Zukunft verfügen kann — das gerade ist im höchsten Maasse antimodern. Woraus sich ergiebt, dass die desorganisirenden Principien unserem Zeitalter den Charakter geben. —

66.

„Seid einfach“ — eine Aufforderung an uns verwickelte und unfassbare Nierenprüfer, welche eine einfache Dummheit ist . . . Seid natürlich: aber wie, wenn man eben „unnatürlich“ ist? . . .

67.

Die ehemaligen Mittel, gleichartige, dauernde Wesen durch lange Geschlechter zu erzielen: unveräusserlicher Grundbesitz, Verehrung der Älteren (Ursprung des Götter- und Heroen-Glaubens als der Ahnherren).

Jetzt gehört die Zersplitterung des Grundbesitzes in die entgegengesetzte Tendenz: eine Zeitung (an Stelle der täglichen Gebete), Eisenbahn, Telegraph. Centralisation einer ungeheuren Menge verschiedener Interessen in Einer Seele: die dazu sehr stark und verwandlungsfähig sein muss.

68.

Weshalb Alles Schauspielerei wird. — Dem modernen Menschen fehlt: der sichere Instinkt (Folge

einer langen gleichartigen Thätigkeitsform einer Art Mensch); die Unfähigkeit, etwas Vollkommnes zu leisten, ist bloss die Folge davon: — man kann als Einzelner die Schule nie nachholen.

Das, was eine Moral, ein Gesetzbuch schafft: der tiefe Instinkt dafür, dass erst der Automatismus die Vollkommenheit möglich macht in Leben und Schaffen ...

Aber jetzt haben wir den entgegengesetzten Punkt erreicht, ja, wir haben ihn erreichen gewollt — die extremste Bewusstheit, die Selbstdurchschauung des Menschen und der Geschichte: — damit sind wir praktisch am fernsten von der Vollkommenheit in Sein, Thun und Wollen: unsere Begierde, unser Wille selbst zur Erkenntniss ist ein Symptom einer ungeheuren *décadence*. Wir streben nach dem Gegentheil von Dem, was starke Rassen, starke Naturen wollen — das Begreifen ist ein Ende ...

Dass Wissenschaft möglich ist in diesem Sinne, wie sie heute geübt wird, ist der Beweis dafür, dass alle elementaren Instinkte, Nothwehr- und Schutz-Instinkte des Lebens nicht mehr fungiren. Wir sammeln nicht mehr, wir verschwenden die Kapitalien der Vorfahren, auch noch in der Art, wie wir erkennen —

69.

Nihilistischer Zug

a) in den Naturwissenschaften („Sinnlosigkeit" —); Causalismus, Mechanismus. Die „Gesetzmässigkeit" ein Zwischenakt, ein Überbleibsel.

b) Insgleichen in der Politik: es fehlt einem der Glaube an sein Recht, die Unschuld; es herrscht die Lügnerei, die Augenblicks-Dienerei.

c) Insgleichen in der Volkswirthschaft: die Aufhebung der Sklaverei: Mangel eines erlösenden Standes, eines Rechtfertigers, — Heraufkommen des Anarchismus. „Erziehung?“

d) Insgleichen in der Geschichte: der Fatalismus, der Darwinismus; die letzten Versuche, Vernunft und Göttlichkeit hineinzudeuten, missrathen. Sentimentalität vor der Vergangenheit; man ertrüge keine Biographie! — (Der Phänomenalismus auch hier: Charakter als Maske; es giebt keine Thatsachen.)

e) Insgleichen in der Kunst: Romantik und ihr Gegenschlag (Widerwille gegen die romantischen Ideale und Lügen). Letzterer, moralisch, als Sinn grösserer Wahrhaftigkeit, aber pessimistisch. Die reinen „Artisten“ (gleichgültig gegen den Inhalt). (Beichtvater-Psychologie und Puritaner-Psychologie, zwei Formen der psychologischen Romantik: aber auch noch ihr Gegenschlag, der Versuch sich rein artistisch zum „Menschen“ zu stellen, — auch da wird noch nicht die umgekehrte Werthschätzung gewagt!)

70.

Gegen die Lehre vom Einfluss des Milieu's und der äusseren Ursachen: die innere Kraft ist unendlich überlegen; Vieles, was wie Einfluss von Aussen aussieht, ist nur ihre Anpassung von Innen her. Genau dieselben Milieu's können entgegengesetzt ausgedeutet und ausgenützt werden: es giebt keine Thatsachen. — Ein Genie ist nicht erklärt aus solchen Entstehungs-Bedingungen —

71.

Die „Modernität“ unter dem Gleichniss von Ernährung und Verdauung. —

Die Sensibilität unsäglich reizbarer (— unter moralistischem Aufputz: die Vermehrung des Mitleids —); die Fülle disparater Eindrücke grösser als je: — der Kosmopolitismus der Speisen, der Litteraturen, Zeitungen, Formen, Geschmäcker, selbst Landschaften. Das Tempo dieser Einströmung ein Prestissimo; die Eindrücke wischen sich aus; man wehrt sich instinktiv, etwas hereinzunehmen, tief zu nehmen, etwas zu „verdauen“; — Schwächung der Verdauungs-Kraft resultirt daraus. Eine Art Anpassung an diese Überhäufung mit Eindrücken tritt ein: der Mensch verlernt zu agiren; er reagirt nur noch auf Erregungen von Aussen her. Er giebt seine Kraft aus theils in der Aneignung, theils in der Vertheidigung, theils in der Entgegnung. Tiefe Schwächung der Spontaneität: — der Historiker, Kritiker, Analytiker, der Interpret, der Beobachter, der Sammler, der Leser, — alles reaktive Talente, — alle Wissenschaft!

Künstliche Zurechtmachung seiner Natur zum „Spiegel“; interessirt, aber gleichsam bloss epidermal-interessirt; eine grundsätzliche Kühle, ein Gleichgewicht, eine festgehaltene niedere Temperatur dicht unter der dünnen Fläche, auf der es Wärme, Bewegung, „Sturm“, Wellenspiel giebt.

Gegensatz der äusseren Beweglichkeit zu einer gewissen tiefen Schwere und Müdigkeit.

72.

Wohin gehört unsre moderne Welt: in die Erschöpfung oder in den Aufgang? — Ihre Vielheit und

Unruhe bedingt durch die höchste Form des Bewusstwerdens.

73.

Überarbeitung, Neugierde und Mitgefühl — unsere modernen Laster.

74.

Zur Charakteristik der „Modernität". — Überreichliche Entwicklung der Zwischengebilde; Verkümmerung der Typen; Abbruch der Traditionen, Schulen; die Überherrschaft der Instinkte (philosophisch vorbereitet: das Unbewusste mehr werth) nach eingetretener Schwächung der Willenskraft, des Wollens von Zweck und Mittel.

75.

Ein tüchtiger Handwerker oder Gelehrter nimmt sich gut aus, wenn er seinen Stolz bei seiner Kunst hat und genügsam und zufrieden auf das Leben blickt. Nichts hingegen ist jämmerlicher anzuschauen, als wenn ein Schuster oder Schulmeister mit leidender Miene zu verstehen giebt, er sei eigentlich für etwas Besseres geboren. Es giebt gar nichts Besseres, als das Gute! und das ist: irgend eine Tüchtigkeit haben und aus ihr schaffen, *virtù* im italienischen Sinne der Renaissance.

Heute, in der Zeit wo der Staat einen unsinnig dicken Bauch hat, giebt es in allen Feldern und Fächern, ausser den eigentlichen Arbeitern, noch „Vertreter": z. B. ausser den Gelehrten noch Litteraten, ausser den leidenden Volks-Schichten noch schwätzende prahlerische Thunichtgute, welche jenes Leiden „vertreten", gar nicht zu reden von den Politikern von Berufs wegen, welche sich wohl-

befinden und Nothstände vor einem Parlament mit starken Lungen „vertreten". Unser modernes Leben ist äusserst kostspielig durch die Menge Zwischenpersonen; in einer antiken Stadt dagegen, und im Nachklang daran noch in mancher Stadt Spaniens und Italiens, trat man selber auf und hätte Nichts auf einen solchen modernen Vertreter und Zwischenhändler gegeben — es sei denn einen Tritt!

76.

Das Übergewicht der Händler und Zwischenpersonen, auch im Geistigsten: der Litterat, der „Vertreter", der Historiker (als Verquicker des Vergangenen und Gegenwärtigen), der Exotiker und Kosmopolit, die Zwischenpersonen zwischen Naturwissenschaft und Philosophie, die Semi-Theologen.

77.

Den grössten Ekel haben mir bisher die Schmarotzer des Geistes gemacht: man findet sie, in unserem ungesunden Europa, überall schon, und zwar mit dem besten Gewissen von der Welt. Vielleicht ein wenig trübe, ein wenig *air pessimiste*, in der Hauptsache aber gefrässig, schmutzig, beschmutzend, sich einschleichend, einschmiegend, diebisch, krätzig — und unschuldig wie alle kleinen Sünder und Mikroben. Sie leben davon, dass andere Leute Geist haben und mit vollen Händen ausgeben: sie wissen, wie es selbst zum Wesen des reichen Geistes gehört, unbekümmert, ohne kleinliche Vorsicht, auf den Tag hin und selbst verschwenderisch sich auszugeben. — Denn der Geist ist ein schlechter Haushalter und hat kein Augenmerk darauf, wie Alles von ihm lebt und zehrt.

78.

Die Schauspielerei.

Die Farbenbuntheit des modernen Menschen und ihr Reiz. Wesentlich Versteck und Überdruss.

Der Litterat.

Der Politiker (im „nationalen Schwindel“).

Die Schauspielerei in den Künsten:

Mangel an Probität der Vorbildung und Schulung (Fromentin);

die Romantiker (Mangel an Philosophie und Wissenschaft und Überfluss an Litteratur);

die Romanschreiber (Walter Scott, aber auch die Nibelungen-Ungeheuer mit der nervösesten Musik);

die Lyriker.

Die „Wissenschaftlichkeit“.

Virtuosen (Juden).

Die volksthümlichen Ideale als überwunden, aber noch nicht vor dem Volk:

der Heilige, der Weise, der Prophet.

79.

Die Zuchtlosigkeit des modernen Geistes unter allerhand moralischem Aufputz. — Die Prunkworte sind: die Toleranz (für „Unfähigkeit zu Ja und Nein“); *la largeur de sympathie* (= ein Drittel Indifferenz, ein Drittel Neugierde, ein Drittel krankhafte Erregbarkeit); die „Objektivität“ (= Mangel an Person, Mangel an Wille, Unfähigkeit zur „Liebe“); die „Freiheit“ gegen die Regel (Romantik); die „Wahrheit“ gegen die Fälscherei und Lügnerei (Naturalismus); die „Wissenschaftlichkeit“ (das

„document humain“: auf Deutsch der Colportage-Roman und die Addition — statt der Composition) die „Leidenschaft“ an Stelle der Unordnung und der Unmässigkeit; die „Tiefe“ an Stelle der Verworrenheit, des Symbolen-Wirrwars

80.

Zur Kritik der grossen Worte. — Ich bin voller Argwohn und Bosheit gegen Das, was man „Ideal“ nennt: hier liegt mein Pessimismus, erkannt zu haben, wie die „höheren Gefühle“ eine Quelle des Unheils, das heisst der Verkleinerung und Wertherniedrigung des Menschen sind.

Man täuscht sich jedesmal, wenn man einen „Fortschritt“ von einem Ideal erwartet; der Sieg des Ideals war jedesmal bisher eine retrograde Bewegung.

Christenthum, Revolution, Aufhebung der Sklaverei, gleiche Rechte, Philanthropie, Friedensliebe, Gerechtigkeit, Wahrheit: alle diese grossen Worte haben nur Werth im Kampf, als Standarte: nicht als Realitäten, sondern als Prunkworte, für etwas ganz Anderes (ja Gegensätzliches!).

81.

Man kennt die Art Mensch, welche sich in die Sentenz *tout comprendre c'est tout pardonner* verliebt hat. Es sind die Schwachen, es sind vor Allem die Enttäuschten: wenn es an Allem etwas zu verzeihen giebt, so giebt es auch an Allem etwas zu verachten? Es ist die Philosophie der Enttäuschung, die sich hier so human in Mitleiden einwickelt und süss blickt.

Das sind Romantiker, denen der Glaube flöten gieng: nun wollen sie wenigstens noch zusehen, wie

Alles läuft und verläuft. Sie nennen's *l'art pour l'art,* „Objektivität" u. s. w.

82.

Haupt-Symptome des Pessimismus: — die *dîners chez Magny;* der russische Pessimismus (Tolstoi, Dostoiewsky); der ästhetische Pessimismus, *l'art pour l'art, „description"* (der romantische und der antiromantische Pessimismus); der erkenntnisstheoretische Pessimismus (Schopenhauer; der Phänomenalismus); der anarchistische Pessimismus; die „Religion des Mitleids", buddhistische Vorbewegung; der Cultur-Pessimismus (Exotismus, Kosmopolitismus); der moralistische Pessimismus: ich selber.

83.

„Ohne den christlichen Glauben, meinte Pascal, werdet ihr euch selbst, ebenso wie die Natur und die Geschichte, *un monstre et un chaos.*" Diese Prophezeiung haben wir erfüllt: nachdem das schwächlich-optimistische achtzehnte Jahrhundert den Menschen verhübscht und verrationalisirt hatte.

Schopenhauer und Pascal. — In einem wesentlichen Sinne ist Schopenhauer der Erste, der die Bewegung Pascal's wieder aufnimmt: *un monstre et un chaos,* folglich Etwas, das zu verneinen ist . . . Geschichte, Natur, der Mensch selbst!

„Unsre Unfähigkeit, die Wahrheit zu erkennen, ist die Folge unsrer Verderbniss, unsres moralischen Verfalls": so Pascal. Um so im Grunde Schopenhauer. „Umso tiefer die Verderbniss der Vernunft, umso nothwendiger die Heilslehre" — oder, Schopenhauerisch gesprochen, die Verneinung.

84.

Schopenhauer als Nachschlag (Zustand vor der Revolution): — Mitleid, Sinnlichkeit, Kunst, Schwäche des Willens, Katholicismus der geistigsten Begierden — das ist gutes achtzehntes Jahrhundert *au fond*.

Schopenhauer's Grundmissverständniss des Willens (wie als ob Begierde, Instinkt, Trieb das Wesentliche am Willen sei) ist typisch: Wertherniedrigung des Willens bis zur Verkennung. Insgleichen Hass gegen das Wollen; Versuch, in dem Nicht-mehrwollen, im „Subiektsein ohne Ziel und Absicht" (im „reinen willensfreien Subjekt") etwas Höheres, ja das Höhere, das Werthvolle zu sehen. Grosses Symptom der Ermüdung oder der Schwäche des Willens: denn dieser ist ganz eigentlich Das, was die Begierden als Herr behandelt, ihnen Weg und Maass weist . . .

85.

Man hat den unwürdigen Versuch gemacht, in Wagner und Schopenhauer Typen der geistig Gestörten zu sehen: eine ungleich wesentlichere Einsicht wäre gewonnen, den Typus der *décadence*, den Beide darstellen, wissenschaftlich zu präcisiren.

86.

Henrik Ibsen ist mir sehr deutlich geworden. Mit all seinem robusten Idealismus und „Willen zur Wahrheit" hat er sich nicht von dem Moral-Illusionismus frei zu machen gewagt, welcher „Freiheit" sagt und nicht sich eingestehen will, was Freiheit ist: die zweite

Stufe in der Metamorphose des „Willens zur Macht“ seitens Derer, denen sie fehlt. Auf der ersten verlangt man Gerechtigkeit von Seiten Derer, welche die Macht haben. Auf der zweiten sagt man „Freiheit“, d. h. man will „loskommen“ von Denen, welche die Macht haben. Auf der dritten sagt man „gleiche Rechte“. d. h. man will, so lange man noch nicht das Übergewicht hat, auch die Mitbewerber hindern, in der Macht zu wachsen.

87.

Niedergang des Protestantismus: theoretisch und historisch als Halbheit begriffen. Thatsächliches Übergewicht des Katholizismus; das Gefühl des Protestantismus so erloschen, dass die stärksten antiprotestantischen Bewegungen nicht mehr als solche empfunden werden (zum Beispiel Wagner's Parsifal). Die ganze höhere Geistigkeit in Frankreich ist katholisch im Instinkt; Bismarck hat begriffen, dass es einen Protestantismus gar nicht mehr giebt.

88

Der Protestantismus, jene geistig unreinliche und langweilige Form der *décadence,* in der das Christenthum sich bisher im mediokren Norden zu conserviren gewusst hat: als etwas Halbes und Complexes werthvoll für die Erkenntniss, insofern es Erfahrungen verschiedener Ordnung und Herkunft in den gleichen Köpfen zusammenbrachte.

89.

Was hat der deutsche Geist aus dem Christenthum gemacht! — Und dass ich beim Protestantismus stehen

bleibe: wie viel Bier ist wieder in der protestantischen Christlichkeit! Ist eine geistig verdumpftere, faulere, gliederstreckendere Form des Christen-Glaubens noch denkbar, als die eines deutschen Durchschnitts-Protestanten? ... Das nenne ich mir ein bescheidnes Christenthum! eine Homöopathie des Christenthums nenne ich's! — Man erinnert mich daran, dass es heute auch einen unbescheidnen Protestantismus giebt, den der Hofprediger und antisemitischen Spekulanten: aber Niemand hat noch behauptet, dass irgend ein „Geist" auf diesen Gewässern schwebe" . . . Das ist bloss eine unanständigere Form der Christlichkeit, durchaus noch keine verständigere . . . .

90.

Fortschritt. — Dass wir uns nicht täuschen! Die Zeit läuft vorwärts, — wir möchten glauben, dass auch Alles, was in ihr ist, vorwärts läuft, — dass die Entwicklung eine Vorwärts-Entwicklung ist . . . Das ist der Augenschein, von dem die Besonnensten verführt werden. Aber das neunzehnte Jahrhundert ist kein Fortschritt gegen das sechszehnte: und der deutsche Geist von 1888 ist ein Rückschritt gegen den deutschen Geist von 1788 . . . Die „Menschheit" avancirt nicht, sie existirt nicht einmal. Der Gesammt-Aspekt ist der einer ungeheuren Experimentir-Werkstätte, wo Einiges gelingt, zerstreut durch alle Zeiten, und Unsägliches missräth, wo alle Ordnung, Logik, Verbindung und Verbindlichkeit fehlt. Wie dürften wir verkennen, dass die Heraufkunft des Christenthums eine *décadence*-Bewegung ist? . . . Dass die deutsche Reformation eine Recrudescenz der christlichen Barbarei ist? . . . Dass die Revolution

den Instinkt zur grossen Organisation der Gesellschaft zerstört hat? . . . Der Mensch ist kein Fortschritt gegen das Thier: der Cultur-Zärtling ist eine Missgeburt im Vergleich zum Araber und Corsen; der Chinese ist ein wohlgerathnerer Typus, nämlich dauerfähiger, als der Europäer . . .

---

b) Die letzten Jahrhunderte.

91.

Die Verdüsterung, die pessimistische Färbung kommt nothwendig im Gefolge der Aufklärung. Gegen 1770 bemerkte man bereits die Abnahme der Heiterkeit; Frauen dachten, mit jenem weiblichen Instinkt, der immer zu Gunsten der Tugend Partei nimmt, dass die Immoralität daran Schuld sei. Galiani traf in's Schwarze: er citirt Voltaire's Vers:

Un monstre gai vaut mieux
Qu'un sentimental ennuyeux.

Wenn ich nun vermeine, jetzt um ein paar Jahrhunderte Voltairen und sogar Galiani — der etwas viel Tieferes war — in der Aufklärung voraus zu sein: wie weit musste ich also gar in der Verdüsterung gelangt sein! Dies ist auch wahr: und ich nahm zeitig mich mit einer Art Bedauern in Acht vor der deutschen und christlichen Enge und Folge-Unrichtigkeit des Schopenhauer'sohen oder gar Leopardi'schen Pessimismus und suchte die principiellsten Formen auf (— Asien —). Um aber diesen extremen Pessimismus zu ertragen (wie er hier und da aus meiner „Geburt der Tragödie“ herausklingt), „ohne Gott und Moral“ allein zu leben, musste

ich mir ein Gegenstück erfinden. Vielleicht weiss ich am besten, warum der Mensch allein lacht: er allein leidet so tief, dass er das Lachen erfinden *musste*. Das unglücklichste und melancholischste Thier ist, wie billig, das heiterste.

92.

In Bezug auf deutsche Cultur habe ich das Gefühl des *Niedergangs* immer gehabt. Das hat mich oft *unbillig* gegen das *ganze* Phänomen der europäischen Cultur gemacht, dass ich eine niedergehende Art kennen lernte. Die Deutschen kommen immer später hinterdrein: sie tragen Etwas in der *Tiefe*, z. B. —

Abhängigkeit vom Ausland: z. B. *Kant* — Rousseau, Sensualisten, Hume, Swedenborg.

Schopenhauer — Inder und Romantik, Voltaire.

Wagner — französischer Cultus des Grässlichen und der grossen Oper, *Paris* und Flucht in Urzustände (die Schwester-Ehe).

— Gesetz der *Nachzügler* (Provinz nach Paris, Deutschland nach Frankreich). *Wieso* gerade *Deutsche* das *Griechische* entdeckten (: je stärker man einen Trieb entwickelt, umso *anziehender* wird es, sich einmal in seinen *Gegensatz* zu *stürzen*),

Musik ist *Ausklingen*.

93.

Renaissance und Reformation. — Was *beweist* die Renaissance? Dass das Reich des „Individuums" nur kurz sein kann. Die Verschwendung ist zu gross; es fehlt die Möglichkeit selbst, zu sammeln, zu capitalisiren, und die Erschöpfung folgt auf dem Fusse. Es sind Zeiten, wo Alles *verthan* wird, wo die Kraft

selbst verthan wird, mit der man sammelt, capitalisirt, Reichthum auf Reichthum häuft . . . Selbst die Gegner solcher Bewegungen sind zu einer unsinnigen Kraft-Vergeudung gezwungen; auch sie werden alsbald erschöpft, ausgebraucht, öde.

Wir haben in der Reformation ein wüstes und pöbelhaftes Gegenstück zur Renaissance Italiens, verwandten Antrieben entsprungen, nur dass diese im zurückgebliebenen, gemein gebliebenen Norden sich religiös verkleiden mussten, — dort hatte sich der Begriff des höheren Lebens von dem des religiösen Lebens noch nicht abgelöst.

Auch mit der Reformation will das Individuum zur Freiheit; „Jeder sein eigner Priester" ist auch nur eine Formel der Libertinage. In Wahrheit genügte Ein Wort — „evangelische Freiheit" — und alle Instinkte, die Grund hatten, im Verborgenen zu bleiben, brachen wie wilde Hunde heraus, die brutalsten Bedürfnisse bekamen mit Einem Male den Muth zu sich, Alles schien gerechtfertigt . . . Man hütete sich zu begreifen, welche Freiheit man im Grunde gemeint hatte, man schloss die Augen vor sich . . . Aber dass man die Augen zumachte und die Lippen mit schwärmerischen Reden benetzte, hinderte nicht, dass die Hände zugriffen, wo Etwas zu greifen war, dass der Bauch der Gott des „freien Evangeliums" wurde, dass alle Rache- und Neid-Gelüste sich in unersättlicher Wuth befriedigten . . .

Dies dauerte eine Weile: dann kam die Erschöpfung, ganz so wie sie im Süden Europa's gekommen war; und auch hier wieder eine gemeine Art Erschöpfung, ein allgemeines *ruere in servitium* . . . Es kam das unanständige Jahrhundert Deutschlands . . .

94.

Die Ritterlichkeit als die errungene Position der Macht: ihr allmähliges Zerbrechen (und zum Theil Übergang in's Breitere, Bürgerliche). Bei Larochefoucauld ist Bewusstsein über die eigentlichen Triebfedern der Noblesse des Gemüths da — und christlich verdüsterte Beurtheilung dieser Triebfedern.

Fortsetzung des Christenthums durch die französische Revolution. Der Verführer ist Rousseau: er entfesselt das Weib wieder, das von da an immer interessanter — leidend — dargestellt wird. Dann die Sclaven und Mistress Beecher-Stowe. Dann die Armen und die Arbeiter. Dann die Lasterhaften und Kranken, — alles das wird in den Vordergrund gestellt (selbst um für das Genie einzunehmen, wissen sie seit fünfhundert Jahren es nicht anders als den grossen Leidträger darzustellen!). Dann kommt der Fluch auf die Wollust (Baudelaire und Schopenhauer); die entschiedenste Überzeugung, dass Herrschsucht das grösste Laster ist; vollkommene Sicherheit darin, dass Moral und *désintéressement* identische Begriffe sind; dass das „Glück Aller" ein erstrebenswerthes Ziel sei (d. h. das Himmelreich Christi). Wir sind auf dem besten Wege: das Himmelreich der Armen des Geistes hat begonnen. — Zwischenstufen: der Bourgeois (in Folge des Geldes Parvenu) und der Arbeiter (in Folge der Maschine).

Vergleich der griechischen Cultur und der französischen zur Zeit Ludwig's XIV. Entschiedener Glaube an sich selber. Ein Stand von Müssigen, die es sich schwer machen und viel Selbstüberwindung üben. Die Macht der Form, Wille, sich zu formen. „Glück" als

Ziel eingestanden. Viel Kraft und Energie hinter dem Formenwesen. Der Genuss am Anblick eines so leicht scheinenden Lebens. — Die Griechen sahen den Franzosen wie Kinder aus.

95.

Die drei Jahrhunderte.

Ihre verschiedene Sensibilität drückt sich am besten so aus:

Aristokratismus: Descartes, Herrschaft der Vernunft, Zeugniss von der Souveränetät des Willens;

Femininismus: Rousseau, Herrschaft des Gefühls, Zeugniss von der Souveränetät der Sinne, verlogen;

Animalismus: Schopenhauer, Herrschaft der Begierde, Zeugniss von der Souveränetät der Animalität, redlicher, aber düster.

Das 17. Jahrhundert ist aristokratisch, ordnend, hochmüthig gegen das Animalische, streng gegen das Herz, „ungemüthlich", sogar ohne Gemüth, „undeutsch", dem Burlesken und dem Natürlichen abhold, generalisirend und souverän gegen Vergangenheit: denn es glaubt an sich. Viel Raubthier *au fona*, viel asketische Gewöhnung, um Herr zu bleiben. Das willensstarke Jahrhundert; auch das der starken Leidenschaft.

Das 18. Jahrhundert ist vom Weibe beherrscht, schwärmerisch, geistreich, flach, aber mit einem Geiste im Dienst der Wünschbarkeit, des Herzens, *libertin* im Genusse des Geistigsten, alle Autoritäten unterminirend; berauscht, heiter, klar, human, falsch vor sich, viel Canaille *au fond*, gesellschaftlich . . .

Das 19. Jahrhundert ist animalischer, unterirdischer, hässlicher, realistischer, pöbelhafter, und ebendeshalb „besser", „ehrlicher", vor der „Wirklichkeit" jeder Art unterwürfiger, wahrer; aber willensschwach, aber traurig und dunkel-begehrlich, aber fatalistisch. Weder vor der „Vernunft", noch vor dem „Herzen" in Scheu und Hochachtung; tief überzeugt von der Herrschaft der Begierde (Schopenhauer sagte „Wille"; aber nichts ist charakteristischer für seine Philosophie, als dass das eigentliche Wollen in ihr fehlt). Selbst die Moral auf einen Instinkt reduzirt („Mitleid").

Auguste Comte ist Fortsetzung des 18. Jahrhunderts (Herrschaft von *cœur* über *la tête*, Sensualismus in der Erkenntnisstheorie, altruistische Schwärmerei).

Dass die Wissenschaft in dem Grade souverän geworden ist, das beweist, wie das 19. Jahrhundert sich von der Domination der Ideale losgemacht hat. Eine gewisse „Bedürfnisslosigkeit" im Wünschen ermöglicht uns erst unsere wissenschaftliche Neugierde und Strenge — diese unsere Art Tugend . . .

Die Romantik ist Nachschlag des 18. Jahrhunderts; eine Art aufgethürmtes Verlangen nach dessen Schwärmerei grossen Stils (— thatsächlich ein gut Stück Schauspielerei und Selbstbetrügerei: man wollte die starke Natur, die grosse Leidenschaft darstellen).

Das 19. Jahrhundert sucht instinktiv nach Theorien, mit denen es seine fatalistische Unterwerfung unter das Thatsächliche gerechtfertigt fühlt. Schon Hegel's Erfolg gegen die „Empfindsamkeit" und den romantischen Idealismus lag im Fatalistischen seiner Denkweise, in seinem Glauben an die grössere Vernunft auf Seiten des Siegreichen, in seiner Rechtfertigung des

wirklichen „Staates“ (an Stelle von „Menschheit“ u. s. w.). — Schopenhauer: wir sind etwas Dummes und, besten Falls, sogar etwas Sich-selbst-Aufhebendes. Erfolg des Determinismus, der genealogischen Ableitung der früher als absolut geltenden Verbindlichkeiten, die Lehre vom *milieu* und der Anpassung, die Reduktion des Willens auf Reflexbewegungen, die Leugnung des Willens als „wirkender Ursache“; endlich — eine wirkliche Umtaufung: man sieht so wenig Wille, dass das Wort frei wird, um etwas Anderes zu bezeichnen. Weitere Theorien: die Lehre von der Objektivität, „willenlosen“ Betrachtung, als einzigem Weg zur Wahrheit; auch zur Schönheit (— auch der Glaube an das „Genie“, um ein Recht auf Unterwerfung zu haben); der Mechanismus, die ausrechenbare Starrheit des mechanischen Processes; der angebliche „Naturalismus“, Elimination des wählenden, richtenden, interpretirenden Subjekts als Princip —

Kant, mit seiner „praktischen Vernunft“, mit seinem Moral-Fanatismus ist ganz 18. Jahrhundert; noch völlig ausserhalb der historischen Bewegung; ohne jeden Blick für die Wirklichkeit seiner Zeit, z. B. Revolution; unberührt von der griechischen Philosophie; Phantast des Pflichtbegriffs; Sensualist, mit dem Hinterhang der dogmatischen Verwöhnung —.

Die Rückbewegung auf Kant in unserem Jahrhundert ist eine Rückbewegung zum achtzehnten Jahrhundert: man will sich ein Recht wieder auf die alten Ideale und die alte Schwärmerei verschaffen, — darum eine Erkenntnisstheorie, welche „Grenzen setzt“, das heisst erlaubt, ein Jenseits der Vernunft nach Belieben anzusetzen . .

Die Denkweise Hegel's ist von der Goethe'schen nicht sehr entfernt: man höre Goethe über Spinoza.

Wille zur Vergöttlichung des Alls und des Lebens, um in seinem Anschauen und Ergründen Ruhe und Glück zu finden; Hegel sucht Vernunft überall, — vor der Vernunft darf man sich ergeben und bescheiden Bei Geothe eine Art von fast freudigem und vertrauendem Fatalismus, der nicht revoltirt, der nicht ermattet, der aus sich eine Totalität zu bilden sucht, im Glauben, dass erst in der Totalität Alles sich erlöst, als gut und gerechtfertigt erscheint.

96.

Periode der Aufklärung, — darauf Periode der Empfindsamkeit. Inwiefern Schopenhauer zur „Empfindsamkeit“ gehört (Hegel zur Geistigkeit).

97.

Das 17. Jahrhundert leidet am Menschen wie an einer Summe von Widersprüchen („*l'amas de contradictions*“, der wir sind); es sucht den Menschen zu entdecken, zu ordnen, auszugraben. während das 18. Jahrhundert zu vergessen sucht, was man von der Natur des Menschen weiss, um ihn an seine Utopie anzupassen. „Oberflächlich, weich, human“, — schwärmt für „den Menschen“ —

Das 17. Jahrhundert sucht die Spuren des Individuums auszuwischen, damit das Werk dem Leben so ähnlich als möglich sehe. Das 18. sucht durch das Werk für den Autor zu interessiren. Das 17. Jahrhundert sucht in der Kunst Kunst ein Stück Cultur; das 18. treibt mit der Kunst Propaganda für Reformen socialer und politischer Natur.

Die „Utopie", der „ideale Mensch", die Natur-Angöttlichung, die Eitelkeit des Sich-in-Scene-setzens, die Unterordnung unter die Propaganda socialer Ziele, die Charlatanerie — das haben wir vom 18 Jahrhundert.

Der Stil des 17. Jahrhunderts: *propre, exact et libre.*

Das starke Individuum, sich selbst genügend oder vor Gott in eifriger Bemühung — und jene moderne Autoren-Zudringlichkeit und -Zuspringlichkeit — das sind Gegensätze. „Sich-produciren" — damit vergleiche man die Gelehrten von Port-Royal.

Alfieri hatte einen Sinn für grossen Stil.

Der Hass gegen das Burleske (Würdelose), der Mangel an Natursinn gehört zum 17. Jahrhundert.

98.

Gegen Rousseau. — Der Mensch ist leider nicht mehr böse genug; die Gegner Rousseau's, welche sagen „der Mensch ist ein Raubthier", haben leider nicht Recht. Nicht die Verderbniss des Menschen, sondern seine Verzärtlichung und Vermoralisirung ist der Fluch. In der Sphäre, welche von Rousseau am heftigsten bekämpft wurde, war gerade die relativ noch starke und wohlgerathene Art Mensch (— die, welche noch die grossen Affekte ungebrochen hatte: Wille zur Macht, Wille zum Genuss, Wille und Vermögen zu commandiren). Man muss den Menschen des 18. Jahrhunderts mit dem Menschen der Renaissance vergleichen (auch dem des 17. Jahrhunderts in Frankreich), um zu spüren, worum es sich handelt: Rousseau ist ein Symptom der Selbstverachtung und der erhitzten Eitelkeit — beides Anzeichen,

dass es am dominirenden Willen fehlt: er moralisirt und sucht die Ursache seiner Miserabilität als Rancune-Mensch in den herrschenden Ständen.

99.

Voltaire — Rousseau. — Der Zustand der Natur ist furchtbar, der Mensch ist Raubthier; unsere Civilisation ist ein unerhörter Triumph über diese Raubthier-Natur: — so schloss Voltaire. Er empfand die Milderung, die Raffinements, die geistigen Freuden des civilisirten Zustandes; er verachtete die Bornirtheit, auch in der Form der Tugend; den Mangel an Delikatesse auch bei den Asketen und Mönchen.

Die moralische Verwerflichkeit des Menschen schien Rousseau zu präoccupiren; man kann mit den Worten „ungerecht", „grausam" am meisten die Instinkte der Unterdrückten aufreizen, die sich sonst unter dem Bann des *vetitum* und der Ungnade befinden: sodass ihr Gewissen ihnen die aufrührerischen Begierden widerräth. Diese Emancipatoren suchen vor Allem Eins: ihrer Partei die grossen Accente und Attitüden der höheren Natur zu geben.

100.

Rousseau: die Regel gründend auf das Gefühl; die Natur als Quelle der Gerechtigkeit; der Mensch vervollkommnet sich in dem Maasse, in dem er sich der Natur nähert (— nach Voltaire in dem Maasse, in dem er sich von der Natur entfernt). Dieselben Epochen für den Einen die des Fortschritts der Humanität, für den Andern Zeiten der Verschlimmerung von Ungerechtigkeit und Ungleichheit.

Voltaire noch die *umanità* im Sinne der Renaissance begreifend, insgleichen die *virtù* (als „hohe Cultur"), er kämpft für die Sache der *„honnêtes gens"* und *„de la bonne compagnie"*, die Sache des Geschmacks, der Wissenschaft, der Künste, die Sache des Fortschritts selbst und der Civilisation.

Der Kampf gegen 1760 entbrannt: der Genfer Bürger und *le seigneur de Ferney*. Erst von da an wird Voltaire der Mann seines Jahrhunderts, der Philosoph, der Vertreter der Toleranz und des Unglaubens (bis dahin nur *un bel esprit*). Der Neid und der Hass auf Rousseau's Erfolg trieb ihn vorwärts, „in die Höhe".

Pour „la canaille" un dieu rémunérateur et vengeur — Voltaire.

Kritik beider Standpunkte in Hinsicht auf den Werth der Civilisation. Die sociale Erfindung die schönste, die es für Voltaire giebt: es giebt kein höheres Ziel, als sie zu unterhalten und zu vervollkommnen; eben Das ist die *honnêteté*, die socialen Gebräuche zu achten; Tugend ein Gehorsam gegen gewisse nothwendige „Vorurtheile" zu Gunsten der Erhaltung der „Gesellschaft". Cultur-Missionär, Aristokrat, Vertreter der siegreichen, herrschenden Stände und ihrer Werthungen. Aber Rousseau blieb Plebejer, auch als *homme de lettres*, das war unerhört; seine unverscnämte Verachtung alles dessen, was nicht er selbst war.

Das Krankhafte an Rousseau am meisten bewundert und nachgeahmt. (Lord Byron ihm verwandt; auch sich zu erhabenen Attitüden aufschraubend, zum rancunösen Groll; Zeichen der „Gemeinheit"; später, durch Venedig in's Gleichgewicht gebracht, begriff er, was mehr erleichtert und wohlthut, . . . *l'insouciance.*)

Rousseau ist stolz in Hinsicht auf Das, was er ist, trotz seiner Herkunft; aber er geräth ausser sich, wenn man ihn daran erinnert . . .

Bei Rousseau unzweifelhaft die Geistesstörung, bei Voltaire eine ungewöhnliche Gesundheit und Leichtigkeit. Die Rancune des Kranken; die Zeiten seines Irrsinns auch die seiner Menschenverachtung und seines Misstrauens.

Die Vertheidigung der Providenz durch Rousseau (gegen den Pessimismus Voltaire's): er brauchte Gott, um den Fluch auf die Gesellschaft und die Civilisation werfen zu können; Alles musste an sich gut sein, da Gott es geschaffen, nur der Mensch hat den Menschen verdorben. Der „gute Mensch" als Naturmensch war eine reine Phantasie; aber mit dem Dogma von der Autorschaft Gottes etwas Wahrscheinliches und Begründetes.

Romantik *à la* Rousseau: die Leidenschaft („das souveräne Recht der Passion"); die „Natürlichkeit"; die Fascination der Verrücktheit (die Narrheit zur Grösse gerechnet); die unsinnige Eitelkeit des Schwachen; die Pöbel-Rancune als Richterin („in der Politik hat man seit hundert Jahren einen Kranken als Führer genommen").

101.

Kant: macht den erkenntnisstheoretischen Skepticismus der Engländer möglich für Deutsche:

1) indem er die moralischen und religiösen Bedürfnisse der Deutschen für denselben interessirt: so wie aus gleichem Grunde die neueren Akademiker die Skepsis benutzten als Vorbereitung für den Platonismus (*vide* Augustin); so wie Pascal sogar die moralistische Skepsis benutzte, um das Bedürfniss nach Glauben zu excitiren („zu rechtfertigen");

2) indem er ihn scholastisch verschnörkelte und verkräuselte und dadurch dem wissenschaftlichen Form-Geschmack der Deutschen annehmbar machte (denn Locke und Hume an sich waren zu hell, zu klar, d. h. nach deutschen Werthinstinkten geurtheilt zu oberflächlich"—).

Kant: ein geringer Psycholog und Menschenkenner; grob fehlgreifend in Hinsicht auf grosse historische Werthe (französische Revolution); Moral-Fanatiker *à la* Rousseau; mit unterirdischer Christlichkeit der Werthe; Dogmatiker durch und durch, aber mit einem schwerfälligen Überdruss an diesem Hang, bis zum Wunsche, ihn zu tyrannisiren, aber auch der Skepsis sofort müde; noch von keinem Hauche kosmopolitischen Geschmacks und antiker Schönheit angeweht . . ., ein Verzögerer und Vermittler, nichts Originelles (— so wie Leibniz zwischen Mechanik und Spiritualismus, wie Goethe zwischen dem Geschmack des 18. Jahrhunderts und dem des „historischen Sinnes" [— der wesentlich ein Sinn des Exotismus ist], wie die deutsche Musik zwischen französischer und italienischer Musik, wie Karl der Grosse zwischen *imperium Romanum* und Nationalismus vermittelte, überbrückte, — Verzögerer *par excellence).*

102.

Inwiefern die christlichen Jahrhunderte mit ihrem Pessimismus stärkere Jahrhunderte waren als das 18. Jahrhundert — entsprechend das tragische Zeitalter der Griechen —

Das 19. Jahrhundert gegen das 18. Jahrhundert. Worin Erbe, — worin Rückgang gegen dasselbe („geist"-loser, geschmackloser), — worin Fortschritt über dasselbe (düsterer, realistischer, stärker).

103.

Was bedeutet das, dass wir die *campagna Romana* nachfühlen? Und das Hochgebirge?

Chateaubriand 1803 in einem Brief an M. de Fontanes giebt den ersten Eindruck der *campagna Romana.*

Der Präsident de Brosses sagt von der *campagna Romana: „il fallait que Romulus fût ivre, quand il songea à bâtir une ville dans un terrain aussi laid."*

Auch Delacroix wollte Rom nicht, es machte ihm Furcht. Er schwärmte für Venedig wie Shakespeare, wie Byron, wie George Sand. Die Abneigung gegen Rom auch bei Theoph. Gautier — und bei Rich. Wagner.

Lamartine hat für Sorrent und den Posilipp die Sprache —

Victor Hugo schwärmt für Spanien, *„parce que aucune autre nation n'a moins emprunté à l'antiquité, parce qu'elle n'a subi aucune influence classique."*

104.

Die beiden grossen Tentativen, die gemacht worden sind, das 18. Jahrhundert zu überwinden:

Napoleon, indem er den Mann, den Soldaten und den grossen Kampf um Macht wieder aufweckte — Europa als politische Einheit concipirend;

Goethe, indem er eine europäische Cultur imaginirte, die die volle Erbschaft der schon erreichten Humanität macht.

Die deutsche Cultur dieses Jahrhunderts erweckt Misstrauen — in der Musik fehlt jenes volle, erlösende und bindende Element Goethe —

105.

Das Übergewicht der Musik in den Romantikern von 1830 und 1840. Delacroix. Ingres, ein leidenschaftlicher Musiker (Cultus für Gluck, Haydn, Beethoven, Mozart) sagte seinen Schülern in Rom *„si je pouvais vous rendre tous musiciens, vous y gagneriez comme peintres“* —; insgleichen Horace Vernet, mit einer besonderen Leidenschaft für den Don Juan (wie Mendelssohn bezeugt 1831); insgleichen Stendhal, der von sich sagt: *Combien de lieues ne ferais-je pas à pied, et à combien de jours de prison ne me soumetterais-je pas pour entendre Don Juan ou le Matrimonio segreto; et je ne sais pour quelle autre chose je ferais cet effort.* Damals war er 56 Jahre alt.

Die entliehenen Formen, z. B. Brahms als typischer „Epigone“, Mendelssohn's gebildeter Protestantismus ebenfalls (eine frühere „Seele“ wird nachgedichtet . . .)

— die moralischen und poetischen Substitutionen bei Wagner, die eine Kunst als Nothbehelf für Mängel in der anderen,

— der „historische Sinn“, die Inspiration durch Dichten, Sagen,

— jene typische Verwandlung, für die unter Franzosen G. Flaubert, unter Deutschen Richard Wagner das deutlichste Beispiel ist, wie der romantische Glaube an die Liebe und die Zukunft in das Verlangen zum Nichts sich verwandelt, 1830 in 1850.

106.

Warum culminirt die deutsche Musik zur Zeit der deutschen Romantik? Warum fehlt Goethe in der

deutschen Musik? Wie viel Schiller, genauer wie viel „Thekla" ist dagegen in Beethoven!

Schumann hat Eichendorff, Uhland, Heine, Hoffmann, Tieck in sich. Richard Wagner hat Freischütz, Hoffmann, Grimm, die romantische Sage, den mystischen Katholicismus des Instinkts, den Symbolismus, die „Freigeisterei der Leidenschaft" (Rousseau's Absicht). Der „Fliegende Hollander" schmeckt nach Frankreich, wo *le ténébreux* 1830 der Verführer-Typus war.

Cultus der Musik, der revolutionären Romantik der Form. Wagner resümirt die Romantik, die deutsche und die französische —

107.

Richard Wagner bleibt, bloss in Hinsicht auf seinen Werth für Deutschland und deutsche Cultur abgeschätzt ein grosses Fragezeichen, ein deutsches Unglück vielleicht ein Schicksal in jedem Falle: aber was liegt daran? Ist er nicht sehr viel mehr, als bloss ein deutsches Ereigniss? Es will mir sogar scheinen, dass er nirgendswo weniger hingehört als nach Deutschland; nichts ist daselbst auf ihn vorbereitet, sein ganzer Typus steht unter Deutschen einfach fremd, wunderlich, unverstanden, unverständlich da. Aber man hütet sich, das sich einzugestehen: dazu ist man zu gutmüthig, zu viereckig, zu deutsch. „*Credo quia absurdus est*": so will es und wollte es auch in diesem Falle der deutsche Geist — und so glaubt er einstweilen Alles, was Wagner über sich selbst geglaubt haben wollte. Der deutsche Geist hat zu allen Zeiten in *psychologicis* der Feinheit und Divination ermangelt. Heute, wo er unter dem Hochdruck der Vaterländerei und Selbstbewunderung steht,

verdickt und vergröbert er sich zusehends: wie sollte er dem Problem Wagner gewachsen sein! —

108.

Die Deutschen sind noch Nichts, aber sie werden etwas; also haben sie noch keine Cultur, — also können sie noch keine Cultur haben! Das ist mein Satz: mag sich daran stoßen, wer es muß. — Sie sind noch nichts: das heisst sie sind allerlei. Sie werden etwas: das heisst sie hören einmal auf, allerlei zu sein. Das letzte ist im Grunde nur ein Wunsch, kaum noch eine Hoffnung; glücklicherweise ein Wunsch, auf dem man leben kann, eine Sache des Willens, der Arbeit, der Zucht, der Züchtung so gut als eine Sache des Unwillens, des Verlangens, der Entbehrung, des Unbehagens, ja der Erbitterung, — kurz, wir Deutschen wollen Etwas von uns, was man von uns noch nicht wollte — wir wollen Etwas mehr!

Dass diesem „Deutschen, wie er noch nicht ist" — etwas Besseres zukommt, als die heutige deutsche „Bildung"; dass alle „Werdenden" ergrimmt sein müssen, wo sie eine Zufriedenheit auf diesem Bereiche, ein dreistes „Sich-zur-Ruhe-setzen" oder „Sich-selbst-anräuchern" wahrnehmen: das ist mein zweiter Satz, über den ich auch noch nicht umgelernt habe.

---

c) Anzeichen der Erstarkung.

109.

Grundsatz: es giebt etwas von Verfall in Allem, was den modernen Menschen anzeigt: aber dicht neben der Krankheit stehen Anzeichen einer unerprobten Kraft

und Mächtigkeit der Seele. Dieselben Gründe, welche die Verkleinerung der Menschen hervorbringen, treiben die Stärkeren und Seltneren bis hinauf zur Grösse.

110.

Gesammt-Einsicht: der zweideutige Charakter unsrer modernen Welt, — eben dieselben Symptome könnten auf Niedergang und auf Stärke deuten. Und die Abzeichen der Stärke, der errungenen Mündigkeit könnten auf Grund überlieferter (zurückgebliebener) Gefühls-Abwerthung als Schwäche missverstanden werden. Kurz, das Gefühl, als Werthgefühl, ist nicht auf der Höhe der Zeit.

Verallgemeinert: Das Werthgefühl ist immer rückständig, es drückt Erhaltungs-, Wachsthums-Bedingungen einer viel früheren Zeit aus: es kämpft gegen neue Daseinsbedingungen an, aus denen es nicht gewachsen ist und die es nothwendig missversteht: es hemmt, es weckt Argwohn gegen das Neue . . .

111.

Das Problem des neunzehnten Jahrhunderts. Ob seine starke und schwache Seite zu einander gehören? Ob es aus Einem Holze geschnitzt ist? Ob die Verschiedenheit seiner Ideale, und deren Widerspruch, in einem höheren Zwecke bedingt ist: als etwas Höheres? — Denn es konnte die Vorbestimmung zur Grösse sein, in diesem Masse in heftiger Spannung zu wachsen. Die Unzufriedenheit, der Nihilismus könnte ein gutes Zeichen sein.

112.

Gesammt-Einsicht. — Thatsächlich bringt jedes grosse Wachsthum auch ein ungeheures Abbröckeln und Vergehen mit sich: das Leiden, die Symptome des Niedergangs gehören in die Zeiten ungeheuren Vorwärtsgehens; jede fruchtbare und mächtige Bewegung der Menschheit hat zugleich eine nihilistische Bewegung mitgeschaffen. Es wäre unter Umständen das Anzeichen für ein einschneidendes und allerwesentlichstes Wachsthum, für den Übergang in neue Daseinsbedingungen, dass die extremste Form des Pessimismus, der eigentliche Nihilismus, zur Welt käme. Dies habe ich begriffen.

113.

A.

Von einer vollen herzhaften Würdigung unsrer jetzigen Menschheit auszugehen: — sich nicht durch den Augenschein täuschen lassen: diese Menschheit ist weniger „effektvoll", aber sie giebt ganz andere Garantien der Dauer, ihr Tempo ist langsamer, aber der Takt selbst ist viel reicher. Die Gesundheit nimmt zu, die wirklichen Bedingungen des starken Leibes werden erkannt und allmählich geschaffen, der „Asketismus" *ironice* —. Die Scheu vor Extremen, ein gewisses Zutrauen zum „rechten Weg", keine Schwärmerei; ein zeitweiliges Sich-Ein eben in engere Werthe (wie „Vaterland", wie „Wissenschaft" u. s. w.).

Dies ganze Bild wäre aber immer noch zweideutig: — es könnte eine aufsteigende oder aber eine absteigende Bewegung des Lebens sein.

B.

Der Glaube an den „Fortschritt“ — in der niederen Sphäre der Intelligenz erscheint er als aufsteigendes Leben: aber das ist Selbsttäuschung,

in der höheren Sphäre der Intelligenz als absteigendes.

Schilderung der Symptome.

Einheit des Gesichtspunktes: Unsicherheit in Betreff der Werthmaasse.

Furcht vor einem allgemeinen „Umsonst“.

Nihilismus.

114.

Thatsächlich haben wir ein Gegenmittel gegen den ersten Nihilismus nicht mehr so nöthig: das Leben ist nicht mehr dermaassen ungewiss, zufällig, unsinnig in unserem Europa. Eine solch ungeheure Potenzirung vom Werth des Menschen, vom Werth des Übels u. s. w. ist jetzt nicht so nöthig, wir ertragen eine bedeutende Ermässigung dieses Werthes, wir dürfen viel Unsinn und Zufall einräumen: die erreichte Macht des Menschen erlaubt jetzt eine Herabsetzung der Zuchtmittel, von denen die moralische Interpretation das stärkste war. „Gott“ ist eine viel zu extreme Hypothese.

115.

Wenn irgend Etwas unsre Vermenschlichung, einen wahren thatsächlichen Fortschritt bedeutet, so ist es, dass wir keine excessiven Gegensätze, überhaupt keine Gegensätze mehr brauchen . . .

wir dürfen die Sinne lieben, wir haben sie in jedem Grade vergeistigt und artistisch gemacht;
wir haben ein Recht auf alle die Dinge, die am schlimmsten bisher verrufen waren.

116.

Die Umkehrung der Rangordnung. — Die frommen Falschmünzer, die Priester, werden unter uns zu Tschandala's: — sie nehmen die Stellung der Charlatans, der Quacksalber, der Falschmünzer, der Zauberer ein: wir halten sie für Willens-Verderber, für die grossen Verleumder und Rachsüchtigen des Lebens, für die Empörer unter den Schlechtweggekommenen. Wir haben aus der Dienstboten-Kaste, den Sudra's, unsern Mittelstand gemacht, unser „Volk", das, was die politische Entscheidung in den Händen hat.

Dagegen ist der Tschandala von Ehemals obenauf: voran die Gotteslästerer, die Immoralisten, die Freizügigen jeder Art, die Artisten, die Juden, die Spielleute, — im Grunde alle verrufenen Menschenklassen —

Wir haben uns zu ehrenhaften Gedanken emporgehoben, mehr noch, wir bestimmen die Ehre auf Erden, die „Vornehmheit" . . . Wir Alle sind heute die Fürsprecher des Lebens —. Wir Immoralisten sind heute die stärkste Macht: die grossen andern Mächte brauchen uns . . . wir construiren die Welt nach unserm Bilde —

Wir haben den Begriff „Tschandala" auf die Priester, Jenseits-Lehrer und die mit ihnen verwachsene christliche Gesellschaft übertragen, hinzugenommen was gleichen Ursprungs ist, die Pessimisten,

Nihilisten, Mitleids-Romantiker, Verbrecher, Lasterhaften, — die gesammte Sphäre, wo der Begriff „Gott“ als Heiland imaginirt wird . . .

Wir sind stolz darauf, keine Lügner mehr sein zu müssen, keine Verleumder, keine Verdächtiger des Lebens . . .

117.

Fortschritt des neunzehnten Jahrhunderts gegen das achtzehnte (— im Grunde führen wir guten Europäer einen Krieg gegen das achtzehnte Jahrhundert —):

1) „Rückkehr zur Natur“ immer entschiedener im umgekehrten Sinne verstanden, als es Rousseau verstand. Weg vom Idyll und der Oper!
2) immer entschiedener antiidealistisch, gegenständlicher, furchtloser, arbeitsamer, massvoller, misstrauischer gegen plötzliche Veränderungen, antirevolutionär;
3) immer entschiedener die Frage der Gesundheit des Leibes der „der Seele“ voranstellend: letztere als einen Zustand in Folge der ersteren begreifend, diese mindestens als die Vorbedingung der Gesundheit der Seele.

118.

Wenn irgend Etwas erreicht ist, so ist es ein harmloseres Verhalten zu den Sinnen, eine freudigere, wohlwollendere, Goetheschere Stellung zur Sinnlichkeit; insgleichen eine stolzere Empfindung in Betreff des Erkennens: sodass der „reine Thor“ wenig Glauben findet.

119.

Wir „Objektiven". — Das ist nicht das ‚Mitleid", was uns die Thore zu den fernsten und fremdesten Arten Sein und Cultur aufmacht; sondern unsre Zugänglichkeit und Unbefangenheit, welche gerade nicht „mitleidet", sondern im Gegentheil sich bei hundert Dingen ergötzt, wo man ehedem litt (empört oder ergriffen war, oder feindselig und kalt blickte —). Das Leiden in allen Nuancen ist uns jetzt interessant: damit sind wir gewiss nicht die Mitleidigeren, selbst wenn der Anblick des Leidens uns durch und durch erschüttert und zu Thränen rührt: — wir sind schlechterdings deshalb nicht hülfreicher gestimmt.

In diesem freiwilligen Anschauen-wollen von aller Art Noth und Vergehen sind wir stärker und kräftiger geworden, als es das 18. Jahrhundert war; es ist ein Beweis unseres Wachsthums an Kraft (— wir haben uns dem 17. und 16. Jahrhundert genähert)... Aber es ist ein tiefes Missverständniss, unsre „Romantik" als Beweis unsrer „verschönerten Seele" aufzufassen . . .

Wir wollen starke *sensations,* wie alle gröberen Zeiten und Volksschichten sie wollen . . . Dies hat man wohl auseinander zu halten vom Bedürfniss der Nervenschwachen und *décadents:* bei denen ist das Bedürfniss nach Pfeffer da, selbst nach Grausamkeit . . .

Wir Alle suchen Zustände, in denen die bürgerliche Moral nicht mehr mitredet, noch weniger die priesterliche (— wir haben bei jedem Buche, an dem etwas Pfarrer- und Theologenluft hängen geblieben ist, den Eindruck einer bemitleidenswerthen *niaiserie* und Armuth . . . Die „gute Gesellschaft" ist die, wo im Grunde Nichts interessirt, als was bei der bürgerlichen Gesell-

15*

schaft verboten ist und üblen Ruf macht: ebenso steht es mit Büchern, mit Musik, mit Politik, mit der Schätzung des Weibes.

120.

Die Vernatürlichung des Menschen im 19. Jahrhundert (— das 18. Jahrhundert ist das der Eleganz, der Feinheit und der *sentiments généreux*). — Nicht „Rückkehr zur Natur": denn es gab noch niemals eine natürliche Menschheit. Die Scholastik un- und wider-natürlicher Werthe ist die Regel, ist der Anfang; zur Natur kommt der Mensch nach langem Kampfe, — er kehrt nie „zurück" . . . Die Natur: d. h. es wagen, unmoralisch zu sein wie die Natur.

Wir sind gröber, direkter, voller Ironie gegen generöse Gefühle, selbst wenn wir ihnen unterliegen.

Natürlicher ist unsre erste Gesellschaft die der Reichen, der Müssigen: man macht Jagd auf einander, die Geschlechtsliebe ist eine Art Sport, bei dem die Ehe ein Hinderniss und einen Reiz abgiebt; man unterhält sich und lebt um des Vergnügens willen; man schätzt die körperlichen Vorzüge in erster Linie, man ist neugierig und gewagt.

Natürlicher ist unsre Stellung zur Erkenntniss: wir haben die Libertinage des Geistes in aller Unschuld, wir hassen die pathetischen und hieratischen Manieren, wir ergötzen uns am Verbotensten, wir wüssten kaum noch ein Interesse der Erkenntniss, wenn wir uns auf dem Wege zu ihr zu langweilen hätten.

Natürlicher ist unsre Stellung zur Moral. Principien sind lächerlich geworden; Niemand erlaubt sich ohne Ironie mehr von seiner „Pflicht" zu reden. Aber man schätzt eine hülfreiche, wohlwollende Gesinnung

(— man sieht im Instinkt die Moral und dédaignirt den Rest. Ausserdem ein paar Ehrenpunkts-Begriffe —).

Natürlicher ist unsre Stellung *in politicis:* wir sehen Probleme der Macht, des Quantums Macht gegen ein anderes Quantum. Wir glauben nicht an ein Recht, das nicht auf der Macht ruht, sich durchzusetzen: wir empfinden alle Rechte als Eroberungen.

Natürlicher ist unsre Schätzung grosser Menschen und Dinge: wir rechnen die Leidenschaft als ein Vorrecht, wir finden nichts gross, wo nicht ein grosses Verbrechen einbegriffen ist; wir concipiren alles Gross-sein als ein Sich-ausserhalb-stellen in Bezug auf Moral.

Natürlicher ist unsre Stellung zur Natur: wir lieben sie nicht mehr um ihrer „Unschuld", „Vernunft", „Schönheit" willen, wir haben sie hübsch „verteufelt" und „verdummt". Aber statt sie darum zu verachten, fühlen wir uns seitdem verwandter und heimischer in ihr. Sie aspirirt nicht zur Tugend: wir achten sie deshalb.

Natürlicher ist unsre Stellung zur Kunst: wir verlangen nicht von ihr die schönen Scheinlügen u. s. w.; es herrscht der brutale Positivismus, welcher constatirt, ohne sich zu erregen.

In summa: es giebt Anzeichen dafür, dass der Europäer des 19. Jahrhunderts sich weniger seiner Instinkte schämt, er hat einen guten Schritt dazu gemacht, sich einmal seine unbedingte Natürlichkeit, d. h. seine Unmoralität einzugestehen, ohne Erbitterung: im Gegentheil, stark genug dazu, diesen Anblick allein noch auszuhalten.

Das klingt in gewissen Ohren, wie als ob die Corruption fortgeschritten wäre: und gewiss ist, dass der Mensch sich nicht der „Natur" angenähert hat, von

der Rousseau redet, sondern einen Schritt weiter gethan hat in der Civilisation, welche er perhorrescirte. Wir haben uns verstärkt: wir sind dem 17. Jahrhundert wieder näher gekommen, dem Geschmack seines Endes namentlich (Dancourt, Lesage, Regnard).

121.

Cultur *contra* Civilisation. — Die Höhepunkte der Cultur und der Civilisation liegen auseinander: man soll sich über den abgründlichen Antagonismus von Cultur und Civilisation nicht irre führen lassen. Die grossen Momente der Cultur waren immer, moralisch geredet, Zeiten der Corruption; und wiederum waren die Epochen der gewollten und erzwungenen Thierzähmung („Civilisation" —) des Menschen Zeiten der Unduldsamkeit für die geistigsten und kühnsten Naturen. Civilisation will etwas Anderes, als Cultur will: vielleicht etwas Umgekehrtes . . .

122.

Wovor ich warne· die *décadence*-Instinkte nicht mit der Humanität zu verwechseln:

:die auflösenden und nothwendig zur *décadence* treibenden Mittel der Civilisation nicht mit der Cultur zu verwechseln;

:die Libertinage, das Princip des „*laisser aller*", nicht mit dem Willen zur Macht zu verwechseln (— er ist dessen Gegenprincip).

123.

Die unerledigten Probleme, die ich neu stelle: das Problem der Civilisation, der Kampf zwischen

Rousseau und Voltaire um 1760. Der Mensch wird tiefer, misstrauischer, „unmoralischer“, stärker, sich-selbstvertrauender — und insofern „natürlicher“: das ist „Fortschritt“. — Dabei legen sich, durch eine Art von Arbeitstheilung, die verböserten Schichten und die gemilderten, gezähmten auseinander: sodass die Gesammtthatsache nicht ohne Weiteres in die Augen springt . . . Es gehört zur Stärke, zur Selbstbeherrschung und Fascination der Stärke, dass diese stärkeren Schichten die Kunst besitzen, ihre Verböserung als etwas Höheres empfinden zu machen. Zu jedem „Fortschritt“ gehört eine Umdeutung der verstärkten Elemente in's „Gute“.

124.

Dass man den Menschen den Muth zu ihren Naturtrieben wiedergiebt —

Dass man ihrer Selbstunterschätzung steuert (nicht der des Menschen als Individuums, sondern der des Menschen als Natur . . .) —

Dass man die Gegensätze herausnimmt aus den Dingen, nachdem man begreift, dass wir sie hineingelegt haben —

Dass man die Gesellschafts-Idiosynkrasie aus dem Dasein überhaupt herausnimmt (Schuld, Strafe, Gerechtigkeit, Ehrlichkeit, Freiheit, Liebe u. s. w.) —

Fortschritt zur „Natürlichkeit“: in allen politischen Fragen, auch im Verhältniss von Parteien, selbst von merkantilen oder Arbeiter- oder Unternehmer-Parteien, handelt es sich um Machtfragen — „was man kann“ und erst daraufhin, was man soll.

125.

Der Socialismus — als die zu Ende gedachte Tyrannei der Geringsten und Dümmsten, d. h. der Oberflächlichen, Neidischen und der Dreiviertels-Schauspieler — ist in der That die Schlussfolgerung der „modernen Ideen“ und ihres latenten Anarchismus: aber in der lauen Luft eines demokratischen Wohlbefindens erschlafft das Vermögen, zu Schlüssen oder gar zum Schluss zu kommen. Man folgt, — aber man folgert nicht mehr. Deshalb ist der Socialismus im Ganzen eine hoffnungslose, säuerliche Sache: und Nichts ist lustiger anzusehn, als der Widerspruch zwischen den giftigen und verzweifelten Gesichtern, welche heute die Socialisten machen — und von was für erbärmlichen gequetschten Gefühlen legt gar ihr Stil Zeugniss ab! — und dem harmlosen Lämmer-Glück ihrer Hoffnungen und Wünschbarkeiten. Dabei kann es doch an vielen Orten Europa's ihrerseits zu gelegentlichen Handstreichen und Überfällen kommen: dem nächsten Jahrhundert wird es hie und da gründlich im Leibe „rumoren“, und die Pariser Commune, welche auch in Deutschland ihre Schutzredner und Fürsprecher hat, war vielleicht nur eine leichtere Unverdaulichkeit gewesen an dem, was kommt. Trotzdem wird es immer zu viel Besitzende geben, als dass der Socialismus mehr bedeuten könnte als einen Krankheits-Anfall: und diese Besitzenden sind wie Ein Mann Eines Glaubens „man muss Etwas besitzen, um Etwas zu sein“. Dies aber ist der älteste und gesündeste aller Instinkte: ich würde hinzufügen „man muss mehr haben wollen, als man hat, um mehr zu werden“. So nämlich klingt die Lehre, welche Allem, was lebt, durch das Leben selber gepredigt wird:

die Moral der Entwicklung. Haben und mehr haben wollen, Wachsthum mit Einem Wort — das ist das Leben selber. In der Lehre des Socialismus versteckt sich schlecht ein „Wille zur Verneinung des Lebens"; es müssen missrathene Menschen oder Rassen sein, welche eine solche Lehre ausdenken. In der That, ich wünschte, es würde durch einige grosse Versuche bewiesen, dass in einer socialistischen Gesellschaft das Leben sich selber verneint, sich selber die Wurzeln abschneidet. Die Erde ist gross genug und der Mensch immer noch unausgeschöpft genug, als dass mir eine derart praktische Belehrung und *demonstratio ad absurdum*, selbst wenn sie mit einem ungeheuren Aufwand von Menschenleben gewonnen und bezahlt würde, nicht wünschenswerth erscheinen müsste. Immerhin, schon als unruhiger Maulwurf unter dem Boden einer in der Dummheit rollenden Gesellschaft wird der Socialismus etwas Nützliches und Heilsames sein können: er verzögert den „Frieden auf Erden" und die gänzliche Vergutmüthigung des demokratischen Heerdenthieres, er zwingt die Europäer, Geist, nämlich List und Vorsicht übrig zu behalten, den männlichen und kriegerischen Tugenden nicht gänzlich abzuschwören und einen Rest von Geist, von Klarheit, Trockenheit und Kälte des Geistes übrig zu behalten, — er schützt Europa einstweilen vor dem ihm drohenden *marasmus femininus*.

126.

Die günstigsten Hemmungen und Remeduren der Modernität:

1) die allgemeine Wehrpflicht mit wirklichen Kriegen, bei denen der Spass aufhört;
2) die nationale Bornirtheit (vereinfachend, concentrirend);

3) die verbesserte *Ernährung* (Fleisch);
4) die zunehmende *Reinlichkeit* und Gesundheit der Wohnstätten;
5) die Vorherrschaft der *Physiologie* über Theologie, Moralistik, Ökonomie und Politik;
6) die militärische Strenge in der Forderung und Handhabung seiner „Schuldigkeit“ (man *lobt* nicht mehr . . .).

127.

Ich *freue* mich der militärischen Entwicklung Europa's, auch der inneren anarchistischen Zustände: die Zeit der Ruhe und des Chinesenthums, welche Galiani für dies Jahrhundert voraussagte, ist vorbei. Persönliche *männliche* Tüchtigkeit, Leibes-Tüchtigkeit bekommt wieder Werth, die Schätzungen werden physischer, die Ernährungen fleischlicher. Schöne Männer werden wieder möglich. Die blasse Duckmäuserei (mit Mandarinen an der Spitze, wie Comte träumte) ist vorbei. Der Barbar ist in Jedem von uns *bejaht*, auch das wilde Thier. Gerade deshalb wird es mehr werden mit den Philosophen. — Kant ist eine Vogelscheuche, irgend wann einmal!

128.

Ich fand noch *keinen* Grund zur Entmuthigung. Wer sich einen *starken Willen* bewährt und anerzogen hat, zugleich mit einem weiten Geiste, hat günstigere Chancen als je. Denn die *Dressirbarkeit* der Menschen ist in diesem demokratischen Europa sehr gross geworden: Menschen, welche leicht lernen, leicht sich fügen, sind die Regel: das Heerdenthier, sogar höchst intelligent, ist präparirt. Wer befehlen kann, findet Die, welche gehorchen *müssen*: ich denke z. B. an Napoleon und Bismarck.

Die Concurrenz mit starken und unintelligenten Willen, welche am meisten hindert, ist gering. Wer wirft diese Herren „Objektiven“ mit schwachem Willen, wie Ranke oder Renan, nicht um!

129.

Die geistige Aufklärung ist ein unfehlbares Mittel, um die Menschen unsicher, willensschwächer, anschluss- und stütze-bedürftiger zu machen, kurz das Heerdenthier im Menschen zu entwickeln: weshalb bisher alle grossen Regierungs-Künstler (Confucius in China, das *imperium Romanum*, Napoleon, das Papstthum, zur Zeit, wo es der Macht und nicht nur der Welt sich zugekehrt hatte), wo die herrschenden Instinkte bisher kulminirten, auch sich der geistigen Aufklärung bedienten, — mindestens sie walten liessen (wie die Päpste der Renaissance). Die Selbsttäuschung der Menge über diesen Punkt, z. B. in aller Demokratie, ist äusserst werthvoll: die Verkleinerung und Regierbarkeit der Menschen wird als „Fortschritt“ erstrebt!

130.

Die höchste Billigkeit und Milde als Zustand der Schwächung (das neue Testament und die christliche Urgemeinde, — als volle *bêtise* bei den Engländern Darwin, Wallace sich zeigend). Eure Billigkeit, ihr höheren Naturen, treibt euch zum *suffrage universel* u. s. w., eure „Menschlichkeit“ zur Milde gegen Verbrechen und Dummheit. Auf die Dauer bringt ihr damit die Dummheit und die Unbedenklichen zum Siege: Behagen und Dummheit — Mitte.

Äusserlich: Zeitalter ungeheurer Kriege, Umstürze, Explosionen. Innerlich: immer grössere Schwäche der

Menschen die Ereignisse als Excitantien. Der Pariser als das europäische Extrem.

Consequenzen: 1) die Barbaren (zuerst natür lich unter der Form der bisherigen Cultur); 2) die souveränen Individuen (wo barbarische Kraft-Mengen und die Fessellosigkeit in Hinsicht auf alles Dagewesene sich kreuzen). Zeitalter der grössten Dummheit, Brutalität und Erbärmlichkeit der Massen, und der höchsten Individuen.

131.

Unzählig viele Einzelne höherer Art gehen jetzt zu Grunde: aber wer davon kommt, ist stark wie der Teufel. Ähnlich wie zur Zeit der Renaissance.

132.

Diese guten Europäer, die wir sind: was zeichnet uns vor den Menschen der Vaterländer aus? — Erstens wir sind Atheisten und Immoralisten, aber wir unterstützen zunächst die Religionen und Moralen des Heerden-Instinktes: mit ihnen nämlich wird eine Art Mensch vorbereitet, die einmal in unsre Hände fallen muss, die nach unsrer Hand begehren muss.

Jenseits von Gut und Böse, — aber wir verlangen die unbedingte Heilighaltung der Heerden-Moral.

Wir behalten uns viele Arten der Philosophie vor, welche zu lehren noth thut: unter Umständen die pessimistische, als Hammer; ein europäischer Buddhismus könnte vielleicht nicht zu entbehren sein.

Wir unterstützen wahrscheinlich die Entwicklung und Ausreifung des demokratischen Wesens: es bildet die

Willens-Schwäche aus: wir sehen im „Socialismus“ einen Stachel, der vor der Bequemlichkeit schützt.

Stellung zu den Völkern. Unsre Vorlieben; wir geben Acht auf die Resultate der Kreuzung.

Abseits, wohlhabend, stark: Ironie auf die „Presse“ und ihre Bildung. Sorge, dass die wissenschaftlichen Menschen nicht zu Litteraten werden. Wir stehen verächtlich zu jeder Bildung, welche mit Zeitungslesen oder gar -schreiben sich verträgt.

Wir nehmen unsre zufälligen Stellungen (wie Goethe, Stendhal), unsre Erlebnisse als Vordergrund und unterstreichen sie, damit wir über unsre Hintergründe täuschen. Wir selber warten und hüten uns, unser Herz daran zu hängen. Sie dienen uns als Unterkunftshütten, wie sie ein Wanderer braucht und hinnimmt, — wir hüten uns, heimisch zu werden.

Wir haben eine *disciplina voluntatis* vor unseren Mitmenschen voraus. Alle Kraft verwendet auf Entwicklung der Willenskraft, eine Kunst, welche uns erlaubt, Masken zu tragen, eine Kunst des Verstehens jenseits der Affekte (auch „über-europäisch“ denken zeitweilig).

Vorbereitung dazu, die Gesetzgeber der Zukunft, die Herren der Erde zu werden. Zum Mindesten aus unsern Kindern. Grundrücksicht auf die Ehen.

133.

Das 20. Jahrhundert — Der Abbe Galiani sagt einmal: *La prévoyance est la cause des guerres actuelles de l'Europe. Si l'on voulait se donner la peine de ne rien prévoir, tout le monde serait tranquille, et je ne crois pas qu'on serait plus mal-*

heureux parce qu'on ne ferait pas la guerre. Da ich durchaus nicht die unkriegerischen Ansichten meines verstorbenen Freundes Galiani theile, so fürchte ich mich nicht davor, Einiges vorherzusagen und also, möglicherweise, damit die Ursache von Kriegen heraufzubeschwören.

Eine ungeheure Besinnung, nach dem schrecklichsten Erdbeben: mit neuen Fragen.

134.

Es ist die Zeit des grossen Mittags, der furchtbarsten Aufhellung: meine Art von Pessimismus: — grosser Ausgangspunkt.

I. Grundwiderspruch in der Civilisation und der Erhöhung des Menschen

II. Die moralischen Werthschätzungen als eine Geschichte der Lüge und Verleumdungskunst im Dienste eines Willens zur Macht (des Heerden-Willens, welcher sich gegen die stärkeren Menschen auflehnt).

III. Die Bedingungen jeder Erhöhung der Cultur (die Ermöglichung einer Auswahl auf Unkosten einer Menge) sind die Bedingungen alles Wachsthums.

IV Die Vieldeutigkeit der Welt als Frage der Kraft, welche alle Dinge unter der Perspektive ihres Wachsthums ansieht. Die moralisch-christlichen Werthurtheile als Sklaven-Aufstand und Sklaven-Lügenhaftigkeit (gegen die aristokratischen Werthe der antiken Welt).

Zweites Buch.

Kritik der bisherigen höchsten Werthe.



I.

Kritik der Religion.

All die Schönheit und Erhabenheit, die wir den wirklichen und eingebildeten Dingen geliehen haben, will ich zurückfordern als Eigenthum und Erzeugniss des Menschen: als seine schönste Apologie. Der Mensch als Dichter, als Denker, als Gott, als Liebe, als Macht —: oh über seine königliche Freigebigkeit, mit der er die Dinge beschenkt hat, um sich zu *verarmen* und *sich* elend zu fühlen! Das war bisher seine grösste Selbstlosigkeit, dass er bewunderte und anbetete und sich zu verbergen wusste, dass *er* es war, der Das geschaffen hat, was er bewunderte. —

1. Zur Entstehung der Religionen.

135.

Vom Ursprung der Religion. — In derselben Weise, in der jetzt noch der ungebildete Mensch daran glaubt, der Zorn sei die Ursache davon, wenn er zürnt, der Geist davon, dass er denkt, die Seele davon, dass er fühlt, kurz, so wie auch jetzt noch unbedenklich eine Masse von psychologischen Entitäten angesetzt wird, welche Ursachen sein sollen: so hat der Mensch auf einer noch naiveren Stufe eben dieselben Erscheinungen mit Hülfe von psychologischen Personal-Entitäten erklärt. Die Zustände, die ihm fremd, hinreissend, überwältigend schienen, legte er sich als Obsession und Verzauberung unter der Macht einer Person zurecht. So führt der Christ, die heute am meisten naive und zurückgebildete Art Mensch, die Hoffnung, die Ruhe, das Gefühl der „Erlösung" auf ein psychologisches Inspiriren Gottes zurück: bei ihm, als einem wesentlich leidenden und beunruhigten Typus, erscheinen billigerweise die Glücks-, Ergebungs- und Ruhegefühle als das Fremde, als das der Erklärung Bedürftige. Unter klugen, starken und lebensvollen Rassen erregt am meisten der Epileptische die Überzeugung, dass hier eine fremde Macht im Spiele ist; aber auch jede verwandte Unfreiheit, z. B. die des Begeisterten, des Dichters, des grossen Verbrechers, der

Passionen wie Liebe und Rache dient zur Erfindung von aussermenschlichen Mächten. Man concrescirt einen Zustand in eine Person: und behauptet, dieser Zustand, wenn er an uns auftritt, sei die Wirkung jener Person. Mit andern Worten: in der psychologischen Gottbildung wird ein Zustand, um Wirkung zu sein, als Ursache personifizirt.

Die psychologische Logik ist die: das Gefühl der Macht, wenn es plötzlich und überwältigend den Menschen überzieht — und das ist in allen grossen Affekten der Fall —, erregt ihm einen Zweifel an seiner Person: er wagt sich nicht als Ursache dieses erstaunlichen Gefühls zu denken — und so setzt er eine stärkere Person, eine Gottheit für diesen Fall an.

In summa: der Ursprung der Religion liegt in den extremen Gefühlen der Macht, welche, als fremd, den Menschen überraschen: und dem Kranken gleich, der ein Glied zu schwer und seltsam fühlt und zum Schlusse kommt, dass ein anderer Mensch über ihm liege, legt sich der naive *homo religiosus* in mehrere Personen auseinander. Die Religion ist ein Fall der *„altération de la personnalité“* Eine Art Furcht- und Schreckgefühl vor sich selbst . . . Aber ebenso ein ausserordentliches Glücks- und Höhengefühl . . . Unter Kranken genügt das Gesundheitsgefühl, um an Gott, an die Nähe Gottes zu glauben.

136.

Rudimentäre Psychologie des religiösen Menschen: — Alle Veränderungen sind Wirkungen; alle Wirkungen sind Willens-Wirkungen (— der Begriff „Natur“, „Naturgesetz“ fehlt); zu allen Wirkungen ge-

hört ein Thäter. Rudimentäre Psychologie: man ist selber nur in dem Falle Ursache, wo man weiss, dass man gewollt hat.

Folge: die Zustände der Macht imputiren dem Menschen das Gefühl, nicht die Ursache zu sein, unverantwortlich dafür zu sein —: sie kommen, ohne gewollt zu sein: folglich sind wir nicht die Urheber —: der unfreie Wille (d. h. das Bewusstsein einer Veränderung mit uns, ohne dass wir sie gewollt haben) bedarf eines fremden Willens.

Consequenz: der Mensch hat alle seine starken und erstaunlichen Momente nicht gewagt, sich zuzurechnen, — er hat sie als „passiv", als „erlitten", als Überwältigungen concipirt —: die Religion ist eine Ausgeburt eines Zweifels an der Einheit der Person, eine *altération* der Persönlichkeit —: insofern alles Grosse und Starke vom Menschen als übermenschlich, als fremd concipirt wurde, verkleinerte sich der Mensch, — er legte die zwei Seiten, eine sehr erbärmliche und schwache und eine sehr starke und erstaunliche in zwei Sphären auseinander, hiess die erste „Mensch", die zweite „Gott".

Er hat das immer fortgesetzt; er hat, in der Periode der moralischen Idiosynkrasie seine hohen und sublimen Moral-Zustände nicht als „gewollt", als „Werk" der Person ausgelegt. Auch der Christ legt seine Person in eine mesquine und schwache Fiktion, die er Mensch nennt, und eine andere die er Gott (Erlöser, Heiland) nennt, auseinander —

Die Religion hat den Begriff „Mensch" erniedrigt; ihre extreme Consequenz ist, dass alles Gute, Grosse, Wahre übermenschlich ist und nur durch eine Gnade geschenkt . . .

137.

Ein andrer Weg, den Menschen aus seiner Erniedrigung zu ziehen, welche der Abgang der hohen und starken Zustände, wie als fremder Zustände, mit sich brachte, war die Verwandtschafts-Theorie. Diese hohen und starken Zustände konnten wenigstens als Einwirkungen unsrer Vorfahren ausgelegt werden, wir gehörten zu einander, solidarisch, wir wachsen in unsern eignen Augen, indem wir nach uns bekannter Norm handeln.

Versuch vornehmer Familien, die Religion mit ihrem Selbstgefühl auszugleichen. — Dasselbe thun die Dichter und Seher; sie fühlen sich stolz, gewürdigt und auserwählt zu sein zu solchem Verkehre, — sie legen Werth darauf, als Individuen gar nicht in Betracht zu kommen, blosse Mundstücke zu sein (Homer).

Schrittweises Besitz-ergreifen von seinen hohen und stolzen Zuständen, Besitz-ergreifen von seinen Handlungen und Werken. Ehedem glaubte man sich zu ehren, wenn man für die höchsten Dinge, die man that, sich nicht verantwortlich wusste, sondern — Gott. Die Unfreiheit des Willens galt als Das, was einer Handlung einen höheren Werth verlieh: damals war ein Gott zu ihrem Urheber gemacht . . .

138.

Die Priester sind die Schauspieler von irgend etwas Übermenschlichem, dem sie Sinnfälligkeit zu geben haben, sei es von Idealen, sei es von Göttern oder von Heilanden: darin finden sie ihren Beruf, dafür haben sie ihre Instinkte; um es so glaubwürdig wie möglich zu machen, müssen sie in der Anähnlichung so weit wie

möglich gehen; ihre Schauspieler-Klugheit muss vor Allem das gute Gewissen bei ihnen erzielen, mit Hülfe dessen erst wahrhaft überredet werden kann.

139.

Der Priester will durchsetzen, dass er als höchster Typus des Menschen gilt, dass er herrscht, — auch noch über Die, welche die Macht in den Händen haben, dass er unverletzlich ist, unangreifbar —, dass er die stärkste Macht in der Gemeinde ist, absolut nicht zu ersetzen und zu unterschätzen.

Mittel: er allein ist der Wissende; er allein ist der Tugendhafte; er allein hat die höchste Herrschaft über sich; er allein ist in einem gewissen Sinne Gott und geht zurück in die Gottheit; er allein ist die Zwischenperson zwischen Gott und den Andern; die Gottheit straft jeden Nachtheil, jeden Gedanken wider einen Priester gerichtet.

Mittel: die Wahrheit existirt. Es giebt nur Eine Form, sie zu erlangen: Priester werden. Alles, was gut ist, in der Ordnung, in der Natur, in dem Herkommen, geht auf die Weisheit der Priester zurück. Das heilige Buch ist ihr Werk. Die ganze Natur ist nur eine Ausführung der Satzungen darin. Es giebt keine andere Quelle des Guten, als den Priester. Alle andere Art von Vortrefflichkeit ist rangverschieden von der des Priesters, z. B. die des Kriegers.

Consequenz: wenn der Priester der höchste Typus sein soll, so muss die Gradation zu seinen Tugenden die Werthgradation der Menschen ausmachen. Das Studium, die Entsinnlichung, das Nicht-Aktive, das Impassible, Affektlose, das Feierliche; — Gegensatz: die tiefste Gattung Mensch.

Der Priester hat Eine Art Moral gelehrt: um selbst als höchster Typus empfunden zu werden. Er concipirt einen Gegensatz-Typus: den Tschandala. Diesen mit allen Mitteln verächtlich zu machen giebt die Folie ab für die Kasten-Ordnung. — Die extreme Angst des Priesters vor der Sinnlichkeit ist zugleich bedingt durch die Einsicht, dass hier die Kasten-Ordnung (das heisst die Ordnung überhaupt) am schlimmsten bedroht ist . . . Jede „freiere Tendenz“ *in puncto puncti* wirft die Ehegesetzgebung über den Haufen —

140.

Der Philosoph als Weiter-Entwicklung des priesterlichen Typus: — hat dessen Erbschaft im Leibe; — ist, selbst noch als Rival, genöthigt, um Dasselbe mit denselben Mitteln zu ringen wie der Priester seiner Zeit; — er aspirirt zur höchsten Autorität.

Was giebt Autorität, wenn man nicht die physische Macht in den Händen hat (keine Heere, keine Waffen überhaupt . . .)? Wie gewinnt man namentlich die Autorität über Die, welche die physische Gewalt und die Autorität besitzen? (sie concurriren mit der Ehrfurcht vor dem Fürsten, vor dem siegreichen Eroberer, dem weisen Staatsmann.)

Nur indem sie den Glauben erwecken, eine höhere stärkere Gewalt in den Händen zu haben. — Gott — Es ist Nichts stark genug: man hat die Vermittlung und die Dienste der Priester nöthig. Sie stellen sich als unentbehrlich dazwischen: — sie haben als Existenzbedingung nöthig, 1) dass an die absolute Überlegenheit ihres Gottes, dass an ihren Gott geglaubt wird, 2) dass es keine andern, keine direkten Zugänge zu Gott

giebt. Die zweite Forderung allein schafft den Begriff der „Heterodoxie“; die erste den des „Ungläubigen“ (d. h. der an einen andern Gott glaubt —).

141.

Kritik der heiligen Lüge. — Dass zu frommen Zwecken die Lüge erlaubt ist, das gehört zur Theorie aller Priesterschaften, — wie weit es zu ihrer Praxis gehört, soll der Gegenstand dieser Untersuchung sein.

Aber auch die Philosophen, sobald sie mit priesterlichen Hinterabsichten die Leitung der Menschen in die Hand zu nehmen beabsichtigen, haben sofort auch sich ein Recht zur Lüge zurecht gemacht: Plato voran. Am grossartigsten ist die doppelte durch die typisch-arischen Philosophen des Vedânta entwickelte: zwei Systeme, in allen Hauptpunkten widersprüchlich, aber aus Erziehungszwecken sich ablösend, ausfüllend, ergänzend. Die Lüge des einen soll einen Zustand schaffen, in dem die Wahrheit des andern überhaupt hörbar wird . . .

Wie weit geht die fromme Lüge der Priester und der Philosophen? — Man muss hier fragen, welche Voraussetzungen zur Erziehung sie haben, welche Dogmen sie erfinden müssen, um diesen Voraussetzungen genug zu thun?

Erstens: sie müssen die Macht, die Autorität, die unbedingte Glaubwürdigkeit auf ihrer Seite haben.

Zweitens: sie müssen den ganzen Naturverlauf in Händen haben, sodass alles, was den Einzelnen trifft, als bedingt durch ihr Gesetz erscheint.

Drittens: sie müssen auch einen weiter reichenden Machtbereich haben, dessen Controle sich den Blicken ihrer Unterworfenen entzieht: das Strafmaass für das

Jenseits, das „Nach-dem-Tode“, — wie billig auch die Mittel, zur Seligkeit den Weg zu wissen.

Sie haben den Begriff des natürlichen Verlaufs zu entfernen: da sie aber kluge und nachdenkliche Leute sind, so können sie eine Menge Wirkungen versprechen, natürlich als bedingt durch Gebete oder durch strikte Befolgung ihres Gesetzes. — Sie können insgleichen eine Menge Dinge verordnen, die absolut vernünftig sind, — nur dass sie nicht die Erfahrung, die Empirie als Quelle dieser Weisheit nennen dürfen, sondern eine Offenbarung oder die Folge „härtester Bussübungen“.

Die heilige Lüge bezieht sich also principiell: auf den Zweck der Handlung (— der Naturzweck, die Vernunft wird unsichtbar gemacht: ein Moral-Zweck, eine Gesetzeserfüllung, eine Gottesdienstlichkeit erscheint als Zweck —): auf die Folge der Handlung (— die natürliche Folge wird als übernatürliche ausgelegt, und, um sichrer zu wirken, es werden uncontrolirbare andre, übernatürliche Folgen in Aussicht gestellt).

Auf diese Weise wird ein Begriff von Gut und Böse geschaffen, der ganz und gar losgelöst von dem Naturbegriff „nützlich“, „schädlich“, „lebenfördernd“, „lebenvermindernd“ erscheint, — er kann, insofern ein anderes Leben erdacht ist, sogar direkt feindselig dem Naturbegriff von Gut und Böse werden.

Auf diese Weise wird endlich das berühmte „Gewissen“ geschaffen: eine innere Stimme, welche bei jeder Handlung nicht den Werth der Handlung an ihren Folgen misst, sondern in Hinsicht auf die Absicht und Conformität dieser Absicht mit dem „Gesetz“.

Die heilige Lüge hat also 1) einen strafenden und belohnenden Gott erfunden, der exakt das Gesetzbuch der Priester anerkennt und exakt sie als seine Mund-

stücke und Bevollmächtigten in die Welt schickt; — 2) ein Jenseits des Lebens, in dem die grosse Straf-Maschine erst wirksam gedacht wird, — zu diesem Zwecke die Unsterblichkeit der Seele; — 3) das Gewissen im Menschen, als das Bewusstsein davon, dass Gut und Böse feststeht, — dass Gott selbst hier redet, wenn es die Conformität mit der priesterlichen Vorschrift anräth; — 4) die Moral als Leugnung alles natürlichen Verlaufs, als Reduktion alles Geschehens auf ein moralisch-bedingtes Geschehen, die Moralwirkung (d. h. die Sträf- und Lohn-Idee) als die Welt durchdringend, als einzige Gewalt, als *creator* von allem Wechsel; — 5) die Wahrheit als gegeben, als geoffenbart als zusammenfallend mit der Lehre der Priester: als Bedingung alles Heils und Glücks in diesem und jenem Leben.

In summa: womit ist die moralische Besserung bezahlt? — Aushängung der Vernunft, Reduktion aller Motive auf Furcht und Hoffnung (Strafe und Lohn); Abhängigkeit von einer priesterlichen Vormundschaft, von einer Formalien-Genauigkeit, welche den Anspruch macht, einen göttlichen Willen auszudrücken; die Einpflanzung eines „Gewissens", welches ein falsches Wissen an Stelle der Prüfung und des Versuchs setzt: wie als ob es bereits feststünde, was zu thun und was zu lassen wäre, — eine Art Castration des suchenden und vorwärtsstrebenden Geistes; — *in summa:* die ärgste Verstümmelung des Menschen, die man sich vorstellen kann, angeblich als der „gute Mensch".

In praxi ist die ganze Vernunft, die ganze Erbschaft von Klugheit, Feinheit, Vorsicht, welche die Voraussetzung des priesterlichen Kanons ist, willkürlich hinterdrein auf eine blosse Mechanik reduzirt: die Conformität mit dem Gesetz gilt bereits als Ziel, als oberstes Ziel,

— das Leben hat keine Probleme mehr; — die ganze Welt-Conception ist beschmutzt mit der Strafidee; — das Leben selbst ist, mit Hinsicht darauf, da priesterliche Leben als das *non plus ultra* der Vollkommenheit darzustellen, in eine Verleumdung und Beschmutzung des Lebens umgedacht; — der Begriff „Gott" stellt eine Abkehr vom Leben, eine Kritik, eine Verachtung selbst des Lebens dar; — die Wahrheit ist umgedacht als die priesterliche Lüge, das Streben nach Wahrheit als Studium der Schrift, als Mittel, Theolog zu werden ...

142.

Zur Kritik des Manu-Gesetzbuches. — Das ganze Buch ruht auf der heiligen Lüge. Ist es das Wohl der Menschheit, welches dieses ganze System inspirirt hat? Diese Art Mensch, welche an die Interessirtheit jeder Handlung glaubt, war sie interessirt oder nicht, dieses System durchzusetzen?. Die Menschheit zu verbessern — woher ist diese Absicht inspirirt? Woher ist der Begriff des Bessern genommen?

Wir finden eine Art Mensch, die priesterliche, die sich als Norm, als Spitze, als höchsten Ausdruck des Typus Mensch fühlt: von sich aus nimmt sie den Begriff des „Bessern". Sie glaubt an ihre Überlegenheit, sie will sie auch in der That: die Ursache der heiligen Lüge ist der Wille zur Macht ...

Aufrichtung der Herrschaft: zu diesem Zwecke die Herrschaft von Begriffen, welche in der Priesterschaft ein *non plus ultra* von Macht ansetzen. Die Macht durch die Lüge — in Einsicht darüber, dass man sie nicht physisch, militärisch besitzt ... Die Lüge als Supplement der Macht, — ein neuer Begriff der „Wahrheit".

Man irrt sich, wenn man hier unbewusste und naive Entwicklung voraussetzt, eine Art Selbstbetrug ... Die Fanatiker sind nicht die Erfinder solcher durchdachten Systeme der Unterdrückung ... Hier hat die kaltblütigste Besonnenheit gearbeitet; dieselbe Art Besonnenheit, wie sie ein Plato hatte, als er sich seinen „Staat" ausdachte. — „Man muss die Mittel wollen, wenn man das Ziel will" — über diese Politiker-Einsicht waren alle Gesetzgeber bei sich klar.

Wir haben das classische Muster als specifisch arisch: wir dürfen als die bestausgestattete und besonnenste Art Mensch verantwortlich machen für die grundsätzlichste Lüge, die je gemacht worden ist . . . Man hat das nachgemacht, überall beinahe: der arische Einfluss hat alle Welt verdorben . . .

143.

Man redet heute viel von dem semitischen Geist des neuen Testaments: aber was man so nennt, ist bloss priesterlich, — und im arischen Gesetzbuch reinster Rasse, im Manu, ist diese Art „Semitismus", d. h. Priester-Geist, schlimmer als irgendwo.

Die Entwicklung des jüdischen Priesterstaates ist nicht original: sie haben das Schema in Babylon kennen gelernt: das Schema ist arisch. Wenn dasselbe später wieder, unter dem Übergewicht des germanischen Blutes, in Europa dominirte, so war dies dem Geiste der herrschenden Rasse gemäss: ein grosser Atavismus. Das germanische Mittelalter war auf Wiederherstellung der arischen Kasten-Ordnung aus.

Der Muhammedanismus hat wiederum vom Christenthum gelernt: die Benutzung des „Jenseits" als Straf-Organ.

Das Schema eines unveränderlichen Gemeinwesens, mit Priestern an der Spitze — dieses älteste grosse Cultur-Produkt Asiens im Gebiete der Organisation — muss natürlich in jeder Beziehung zum Nachdenken und Nachmachen aufgefordert haben. — Noch Plato: aber vor Allen die Ägypter.

144.

Die Moralen und Religionen sind die Hauptmittel, mit denen man aus dem Menschen gestalten kann, was Einem beliebt: vorausgesetzt, dass man einen Überschuss von schaffenden Kräften hat und seinen Willen über lange Zeiträume durchsetzen kann.

145.

Wie eine Ja-sagende arische Religion, die Ausgeburt der herrschenden Klasse, aussieht: das Gesetzbuch Manu's. (Die Vergöttlichung des Machtgefühls im Brahmanen: interessant, dass es in der Krieger-Kaste entstanden und erst übergegangen ist auf die Priester.)

Wie eine Ja-sagende semitische Religion, die Ausgeburt der herrschenden Klasse, aussieht: das Gesetzbuch Muhammed's, das alte Testament in den älteren Theilen. (Der Muhammedanismus, als eine Religion für Männer, hat eine tiefe Verachtung für die Sentimentalität und Verlogenheit des Christenthums . . . einer Weibs-Religion, als welche er sie fühlt —.)

Wie eine Nein-sagende semitische Religion, die Ausgeburt der unterdrückten Klasse, aussieht: das neue Testament (— nach indisch-arischen Begriffen: eine Tschandala-Religion).

Wie eine Nein-sagende arische Religion aussieht, gewachsen unter den herrschenden Ständen: der Buddhismus.

Es ist vollkommen in Ordnung, dass wir keine Religion unterdrückter arischer Rassen haben: denn das ist ein Widerspruch: eine Herrenrasse ist obenauf oder geht zu Grunde.

146.

An sich hat eine Religion nichts mit der Moral zu thun: aber die beiden Abkömmlinge der jüdischen Religion sind beide wesentlich moralische Religionen, — solche, die Vorschriften darüber geben, wie gelebt werden soll, und mit Lohn und Strafe ihren Forderungen Gehör schaffen.

147.

Heidnisch — christlich. — Heidnisch ist das Jasagen zum Natürlichen, das Unschuldsgefühl im Natürlichen, „die Natürlichkeit". Christlich ist das Neinsagen zum Natürlichen, das Unwürdigkeits-Gefühl im Natürlichen, die Widernatürlichkeit.

„Unschuldig" ist z. B. Petronius: ein Christ hat im Vergleich mit diesem Glücklichen in für alle Mal die Unschuld verloren. Da aber zuletzt auch der christliche *status* bloss ein Naturzustand sein muss, sich aber nicht als solchen begreifen darf, so bedeutet „christlich" eine zum Princip erhobene Falschmünzerei der psychologischen Interpretation . . .

148.

Der christliche Priester ist von Anfang an der Todfeind der Sinnlichkeit: man kann sich keinen grösseren

Gegensatz denken, als die unschuldig ahnungsvolle und feierliche Haltung, mit der z. B. in den ehrwürdigsten Frauenculten Athens die Gegenwart der geschlechtlichen Symbole empfunden wurde. Der Akt der Zeugung ist das Geheimniss an sich in allen nicht-asketischen Religionen: eine Art Symbol der Vollendung und der geheimnissvollen Absicht der Zukunft: der Wiedergeburt, Unsterblichkeit.

149.

Der Glaube an uns ist die stärkste Fessel und der höchste Peitschenschlag — und der stärkste Flügel. Das Christenthum hätte die Unschuld des Menschen als Glaubensartikel aufstellen sollen — die Menschen wären Götter geworden: damals konnte man noch glauben.

150.

Die grosse Lüge in der Historie: als ob es die Verderbniss des Heidenthums gewesen wäre, die dem Christenthum die Bahn gemacht habe! Aber es war die Schwächung und Vermoralisirung des antiken Menschen! Die Umdeutung der Naturtriebe in Laster war schon vorhergegangen!

151.

Die Religionen gehen am Glauben an die Moral zu Grunde. Der christlich-moralische Gott ist nicht haltbar: folglich „Atheismus“ — wie als ob es keine andre Art Götter geben könne.

Desgleichen geht die Cultur am Glauben an die Moral zu Grunde. Denn wenn die nothwendigen Bedingungen entdeckt sind, aus denen allein sie wächst, so will man sie nicht mehr: Buddhismus.

152.

Physiologie der nihilistischen Religionen. — Die nihilistischen Religionen allesammt: systematisirte Krankheits-Geschichten unter einer religiös-moralischen Nomenklatur.

In den heidnischen Culten ist es der grosse Jahreskreislauf, um dessen Ausdeutung sich der Cultus dreht. Im christlichen Cultus ein Kreislauf paralytischer Phänomene, um die sich der Cultus dreht . . .

153.

Diese nihilistische Religion sucht sich die *décadence*-Elemente und Verwandtes im Alterthum zusammen: nämlich:

a) die Partei der Schwachen und Missrathenen (den Ausschuss der antiken Welt: Das, was sie am kräftigsten von sich stiess . . .);
b) die Partei der Vermoralisirten und Antiheidnischen;
c) die Partei der Politisch-Ermüdeten und Indifferenten (blasirte Römer . . . .), der Entnationalisirten, denen eine Leere geblieben war;
d) die Partei Derer, die sich satt haben, — die gern an einer unterirdischen Verschwörung mitarbeiten —

154.

Buddha gegen den „Gekreuzigten". — Innerhalb der nihilistischen Religionen darf man immer noch die christliche und die buddhistische scharf aus-

einanderhalten. Die buddhistische drückt einen schönen Abend aus, eine vollendete Süssigkeit und Milde, — es ist Dankbarkeit gegen Alles was hinten liegt; mit eingerechnet, was fehlt: die Bitterkeit, die Enttäuschung, die Rancune; zuletzt: die hohe geistige Liebe; das Raffinement des philosophischen Widerspruchs ist hinter ihm, auch davon ruht es aus: aber von diesem hat es noch seine geistige Glorie und Sonnenuntergangs-Gluth. (— Herkunft aus den obersten Kasten —.)

Die christliche Bewegung ist eine Degenerescenz-Bewegung aus Abfalls- und Ausschuss-Elementen aller Art: sie drückt nicht den Niedergang einer Rasse aus, sie ist von Anfang an eine Aggregat-Bildung aus sich zusammendrängenden und sich suchenden Krankheits-Gebilden ... Sie ist deshalb nicht national, nicht rassebedingt: sie wendet sich an die Enterbten von Überall; sie hat die Rancune auf dem Grunde gegen alles Wohlgerathene und Herrschende: sie braucht ein Symbol, welches den Fluch auf die Wohlgerathenen und Herrschenden darstellt ... Sie steht im Gegensatz auch zu aller geistigen Bewegung, zu aller Philosophie: sie nimmt die Partei der Idioten und spricht einen Fluch gegen den Geist aus. Rancune gegen die Begabten, Gelehrten, Geistig-Unabhängigen: sie erräth in ihnen das Wohlgerathene, das Herrschaftliche.

155.

Im Buddhismus überwiegt dieser Gedanke: „Alle Begierden, alles was Affekt, was Blut macht, zieht zu Handlungen fort" — nur insofern wird gewarnt vor dem Bösen. Denn Handeln — das hat keinen Sinn, Handeln hält im Dasein fest: alles Dasein aber hat

keinen Sinn. Sie sehen im Bösen den Antrieb zu etwas Unlogischem: zur Bejahung von Mitteln, deren Zweck man verneint. Sie suchen nach einem Wege zum Nichtsein und deshalb perhorresciren sie alle Antriebe seitens der Affekte. Z. B. ja nicht sich rächen! ja nicht feind sein! — Der Hedonismus der Müden giebt hier die höchsten Werthmaasse ab. Nichts ist dem Buddhisten ferner als der jüdische Fanatismus eines Paulus: Nichts würde mehr seinem Instinkt widerstreben als diese Spannung, Flamme, Unruhe des religiösen Menschen, vor allem jene Form der Sinnlichkeit, welche das Christenthum mit dem Namen der „Liebe" geheiligt hat. Zu alledem sind es die gebildeten und sogar übergeistigten Stände, die im Buddhismus ihre Rechnung finden: eine Rasse, durch einen Jahrhunderte langen Philosophen-Kampf abgesotten und müde gemacht, nicht aber unterhalb aller Cultur wie die Schichten, aus denen das Christenthum entsteht . . . Im Ideal des Buddhismus erscheint das Loskommen auch von Gut und Böse wesentlich: es wird da eine raffinirte Jenseitigkeit der Moral ausgedacht, die mit dem Wesen der Vollkommenheit zusammenfällt, unter der Voraussetzung, dass man auch die guten Handlungen bloss zeitweilig nöthig hat, bloss als Mittel, — nämlich um von allen Handeln loszukommen.

156.

Eine nihilistische Religion wie das Christenthum, einem greisenhaft zähen, alle starken Instinkte überlebt habenden Volke entsprungen und gemäss — Schritt für Schritt in andre Milieu's übertragen, endlich in die jungen, noch gar nicht gelebt habenden Völker eine

tretend — sehr seltsam! Eine Schluss-, Hirten-, Abend-Glückseligkeit Barbaren, Germanen gepredigt! Wie musste das alles erst germanisirt, barbarisirt werden! Solchen, die ein Walhall geträumt hatten —: die alles Glück im Kriege fanden! — Eine übernationale Religion in ein Chaos hineingepredigt, wo noch nicht einmal Nationen da waren —

157.

Das Mittel, Priester und Religionen zu widerlegen, ist immer nur dies: zeigen, dass ihre Irrthümer aufgehört haben, wohlthätig zu sein, — dass sie mehr schaden, kurz dass ihr eigner „Beweis der Kraft“ nicht mehr Stich hält . . .

---

2. Zur Geschichte des Christenthums.

158.

Man soll das Christenthum als historische Realität nicht mit jener Einen Wurzel verwechseln, an welche es mit seinem Namen erinnert: die andern Wurzeln, aus denen es gewachsen ist, sind bei Weitem mächtiger gewesen. Es ist ein Missbrauch ohne Gleichen, wenn solche Verfalls-Gebilde und Missformen, die „christliche Kirche", „christlicher Glaube“ und „christliches Leben“ heissen, sich mit jenem heiligen Namen abzeichnen. Was hat Christus verneint? — Alles, was heute christlich heisst.

159.

Die ganze christliche Lehre von Dem, was geglaubt werden *soll*, die ganze christliche „Wahrheit“ ist eitel Lug und Trug: und genau das Gegenstück von Dem, was den Anfang der christlichen Bewegung gegeben hat.

Das gerade, was im *kirchlichen* Sinn das Christliche ist, ist das *Antichristliche* von vornherein: lauter Sachen und Personen statt der Symbole, lauter Historie statt der ewigen Thatsachen, lauter Formeln, Riten, Dogmen statt einer Praxis des Lebens. Christlich ist die vollkommene Gleichgültigkeit gegen Dogmen, Cultus, Priester, Kirche, Theologie.

Die Praxis des Christenthums ist keine Phantasterei, so wenig die Praxis des Buddhismus sie ist: sie ist ein Mittel, glücklich zu sein . . .

160.

Jesus geht direkt auf den Zustand los, das „Himmelreich“ im Herzen, und findet die Mittel *nicht* in der Observanz der jüdischen Kirche —; er rechnet selbst die Realität des Judenthums (seine Nöthigung, sich zu erhalten) für nichts; er ist rein *innerlich*. —

Ebenso macht er sich nichts aus den sämmtlichen groben Formeln im Verkehr mit Gott: er wehrt sich gegen die ganze Buss- und Versöhnungs-Lehre; er zeigt, wie man leben muss, um sich als „vergöttlicht“ zu fühlen — und wie man nicht mit Busse und Zerknirschung über seine Sünden dazu kommt: „*es liegt nichts an Sünde*“ ist sein Haupturtheil.

Sünde, Busse, Vergebung, — das gehört Alles nicht hierher . . . das ist eingemischtes Judenthum, oder es ist heidnisch.

161.

Das Himmelreich ist ein Zustand des Herzens (— von den Kindern wird gesagt „denn ihrer ist das Himmelreich"), nichts, was „über der Erde" ist. Das Reich Gottes „kommt" nicht chronologisch-historisch, nicht nach dem Kalender, etwas, das eines Tages da wäre und Tags vorher nicht: sondern es ist eine „Sinnes-Änderung im Einzelnen", etwas, das jederzeit kommt und jederzeit noch nicht da ist .

162.

Der Schächer am Kreuz: — wenn der Verbrecher selbst, der einen schmerzhaften Tod leidet, urtheilt: „so, wie dieser Jesus, ohne Revolte, ohne Feindschaft, gütig, ergeben, leidet und stirbt, so allein ist es das Rechte", hat er das Evangelium bejaht: und damit ist er im Paradiese . . .

163.

Jesus gebietet: Man soll Dem, der böse gegen uns ist, weder durch die That, noch im Herzen Widerstand leisten.

Man soll keinen Grund anerkennen, sich von seinem Weibe zu scheiden.

Man soll keinen Unterschied zwischen Fremden und Einheimischen, Ausländern und Volksgenossen machen.

Man soll sich gegen Niemanden erzürnen, man soll Niemanden geringschätzen . . . Gebt Almosen im Verborgenen. Man soll nicht reich werden wollen. Man soll nicht schwören — Man soll nicht richten — Man soll sich versöhnen, man soll vergeben. Betet nicht öffentlich —

Die „Seligkeit" ist nichts Verheissenes: sie ist da, wenn man so und so lebt und thut.

164.

Spätere Zuthaten. — Die ganze Propheten- und Wunderthäter-Attitüde, der Zorn, das Heraufbeschwören des Gerichts ist eine abscheuliche Verderbniss (z. B. Marcus 6, 11 Und Die, welche euch nicht aufnehmen . . . ich sage euch: wahrlich, es wird Sodom und Gomorrha u. s. w.). Der „Feigenbaum" (Matth. 21, 18): Als er aber des Morgens wieder in die Stadt gieng, hungerte ihn. Und er sah einen Feigenbaum am Wege und gieng hin und fand nichts daran, denn allein Blätter, und sprach zu ihm: Nun wachse auf dir hinfort nimmermehr Frucht! und der Feigenbaum verdorrte alsbald.

165.

Auf eine ganz absurde Weise ist die Lohn- und Straf-Lehre hineingemengt: es ist Alles damit verdorben.

Insgleichen ist die Praxis der ersten *ecclesia militars,* des Apostels Paulus und sein Verhalten auf eine ganz verfälschende Weise als geboten, als voraus festgesetzt dargestellt . . .

Die nachträgliche Verherrlichung des thatsächlichen Lebens und Lehrens der ersten Christen: wie als ob alles so vorgeschrieben . . . bloss befolgt wäre . . .

Nun gar die Erfüllung der Weissagungen: was ist da alles gefälscht und zurecht gemacht worden!

166.

Jesus stellte ein wirkliches Leben, ein Leben in der Wahrheit jenem gewöhnlichen Leben gegenüber: nichts liegt ihm ferner, als der plumpe Unsinn eines „verewigten

Petrus", einer ewigen Personal-Fortdauer. Was er bekämpft, das ist die Wichtigthuerei der „Person": wie kann er gerade die verewigen wollen?

Er bekämpft insgleichen die Hierarchie innerhalb der Gemeinde: er verspricht nicht irgend eine Proportion von Lohn je nach der Leistung: wie kann er Strafe und Lohn im Jenseits gemeint haben!

167.

Das Christenthum ist ein naiver Ansatz zu einer buddhistischen Friedensbewegung, mitten aus dem eigentlichen Herde des Ressentiments heraus ... aber durch Paulus zu einer heidnischen Mysterienlehre umgedreht, welche endlich sich mit der ganzen staatlichen Organisation vertragen lernt ... und Kriege führt, verurtheilt, foltert, schwört, hasst.

Paulus geht von dem Mysterien-Bedürfniss der grossen, religiös-erregten Menge aus: er sucht ein Opfer, eine blutige Phantasmagorie, die den Kampf aushält mit den Bildern der Geheimculte: Gott am Kreuze, das Bluttrinken, die *unio mystica* mit dem „Opfer".

Er sucht die Fortexistenz (die selige, entsühnte Fortexistenz der Einzelseele) als Auferstehung in Causalverbindung mit jenem Opfer zu bringen (nach dem Typus des Dionysos, Mithras, Osiris).

Er hat nöthig, den Begriff Schuld und Sünde in den Vordergrund zu bringen, nicht eine neue Praxis (wie sie Jesus selbst zeigte und lehrte), sondern einen neuen Cultus, einen neuen Glauben, einen Glauben an eine wundergleiche Verwandlung („Erlösung" durch den Glauben).

Er hat das grosse Bedürfniss der heidnischen Welt verstanden und aus den Thatsachen vom Leben

und Tode Christi eine vollkommen willkürliche Auswahl gemacht, Alles neu accentuirt, überall das Schwergewicht verlegt . . . er hat principiell das ursprüngliche Christenthum annullirt . . .

Das Attentat auf Priester und Theologen mündete, Dank dem Paulus, in eine neue Priesterschaft und Theologie — einen herrschenden Stand, auch eine Kirche.

Das Attentat auf die übermässige Wichtigthuerei der „Person" mündete in den Glauben an die „ewige Person" (in die Sorge um's „ewige Heil" . . .), in die paradoxeste Übertreibung des Personal-Egoismus.

Das ist der Humor der Sache, ein tragischer Humor: Paulus hat gerade Das im grossen Stile wieder aufgerichtet, was Christus durch sein Leben annullirt hatte. Endlich, als die Kirche fertig ist, nimmt sie sogar das Staats-Dasein unter ihre Sanktion . . .

168.

— Die Kirche ist exakt Das, wogegen Jesus gepredigt hat — und wogegen er seine Jünger kämpfen lehrte —

169.

Ein Gott für unsere Sünden gestorben; eine Erlösung durch den Glauben; eine Wiederauferstehung nach dem Tode — das sind alles Falschmünzereien des eigentlichen Christenthums, für die man jenen unheilvollen Querkopf (Paulus) verantwortlich machen muss.

Das vorbildliche Leben besteht in der Liebe und Demuth; in der Herzens-Fülle, welche auch den Niedrigsten nicht ausschliesst; in der förmlichen Ver-

zichtleistung auf das Recht-behalten-wollen, auf Vertheidigung, auf Sieg im Sinne des persönlichen Triumphes; im Glauben an die Seligkeit hier, auf Erden, trotz Noth, Widerstand und Tod; in der Versöhnlichkeit, in der Abwesenheit des Zornes, der Verachtung; nicht belohnt werden wollen; Niemandem sich verbunden haben; die geistlich-geistigste Herrenlosigkeit; ein sehr stolzes Leben unter dem Willen zum armen und dienenden Leben.

Nachdem die Kirche die ganze christliche Praxis sich hatte nehmen lassen und ganz eigentlich das Leben im Staate, jene Art Leben, welche Jesus bekämpft und verurtheilt hatte, sanktionirt hatte, musste sie den Sinn des Christenthums irgendwo anders hin legen: in den Glauben an unglaubwürdige Dinge, in das Ceremoniell von Gebeten, Anbetung, Festen u. s. w. Der Begriff „Sünde", „Vergebung", „Strafe", „Belohnung" — Alles ganz unbeträchtlich und fast ausgeschlossen vom ersten Christenthum — kommt jetzt in den Vordergrund.

Ein schauderhafter Mischmasch von griechischer Philosophie und Judenthum; der Asketismus; das beständige Richten und Verurtheilen; die Rangordnung u. s. w.

170.

Das Christenthum hat von vornherein das Symbolische in Cruditäten umgesetzt:

1) der Gegensatz „wahres Leben" und „falsches" Leben: missverstanden als „Leben diesseits" und „Leben jenseits";
2) der Begriff „ewiges Leben" im Gegensatz zum Personal-Leben der Vergänglichkeit als „Personal-Unsterblichkeit";

3) die Verbrüderung durch gemeinsamen Genuss von Speise und Trank nach hebräisch-arabischer Gewohnheit als „Wunder der Transsubstantiation“;
4) die „Auferstehung —“ als Eintritt in das „wahre Leben“, als „wiedergeboren“; daraus: eine historische Eventualität, die irgendwann nach dem Tode eintritt;
5) die Lehre vom Menschensohn als dem „Sohn Gottes“, das Lebensverhältniss zwischen Mensch und Gott; daraus: die „zweite Person der Gottheit“ — gerade das weggeschafft: das Sohnverhältniss jedes Menschen zu Gott, auch des niedrigsten;
6) die Erlösung durch den Glauben (nämlich dass es keinen anderen Weg zur Sohnschaft Gottes giebt als die von Christus gelehrte Praxis des Lebens) umgekehrt in den Glauben, dass man an irgend eine wunderbare Abzahlung der Sünde zu glauben habe, welche nicht durch den Menschen, sondern durch die That Christi bewerkstelligt ist:

Damit musste „Christus am Kreuze“ neu gedeutet werden. Dieser Tod war an sich durchaus nicht die Hauptsache . . . er war nur ein Zeichen mehr, wie man sich gegen die Obrigkeit und Gesetze der Welt zu verhalten habe — nicht sich wehren . . . Darin lag das Vorbild.

171.

Zur Psychologie des Paulus. — Das Faktum ist der Tod Jesu. Dies bleibt auszulegen . . . Dass es eine Wahrheit und einen Irrthum in der Auslegung

giebt, ist solchen Leuten gar nicht in den Sinn gekommen: eines Tags steigt ihnen eine sublime Möglichkeit in den Kopf „es könnte dieser Tod das und das bedeuten" — und sofort ist er das! Eine Hypothese beweist sich durch den sublimen Schwung, welchen sie ihrem Urheber giebt . . .

„Der Beweis der Kraft": d. h. ein Gedanke wird durch seine Wirkung bewiesen, — („an seinen Früchten", wie die Bibel naiv sagt): was begeistert, muss wahr sein, — wofür man sein Blut lässt, muss wahr sein —

Hier wird überall das plötzliche Machtgefühl, das ein Gedanke in seinem Urheber erregt, diesem Gedanken als Werth zugerechnet: — und da man einen Gedanken gar nicht anders zu ehren weiss, als indem man ihn als wahr bezeichnet, so ist das erste Prädikat, das er zu seiner Ehre bekommt, er sei wahr . . . Wie könnte er sonst wirken? Er wird von einer Macht imaginirt: gesetzt sie wäre nicht real, so könnte sie nicht wirken . . . Er wird als inspirirt aufgefasst: die Wirkung, die er ausübt, hat Etwas von der Übergewalt eines dämonischen Einflusses —

Ein Gedanke, dem ein solcher *décadent* nicht Widerstand zu leisten vermag, dem er vollends verfällt, ist als wahr „bewiesen"!!!

Alle diese heiligen Epileptiker und Gesichte-Seher besassen nicht ein Tausendstel von jener Rechtschaffenheit der Selbstkritik, mit der heute ein Philologe einen Text liest oder ein historisches Ereigniss auf seine Wahrheit prüft . . . Es sind, im Vergleich zu uns, moralische Cretins . . .

172.

Dass es nicht darauf ankommt, ob Etwas wahr ist, sondern wie es wirkt —: absoluter Mangel an intellektueller Rechtschaffenheit. Alles ist gut, die Lüge, die Verleumdung, die unverschämteste Zurechtmachung, wenn es dient jenen Wärmegrad zu erhöhen, — bis man „glaubt" —.

Eine förmliche Schule der Mittel der Verführung zu einem Glauben: principielle Verachtung der Sphären, woher der Widerspruch kommen könnte (— der Vernunft, der Philosophie und Weisheit, des Misstrauens, der Vorsicht); ein unverschämtes Loben und Verherrlichen der Lehre unter beständiger Berufung darauf, dass Gott es sei, der sie gebe, — dass der Apostel Nichts bedeute. — dass hier nichts zu kritisiren sei, sondern nur zu glauben, anzunehmen; dass es die ausserordentlichste Gnade und Gunst sei, eine solche Erlösungslehre zu empfangen; dass die tiefste Dankbarkeit und Demuth der Zustand sei, in dem man sie zu empfangen habe . . .

Es wird beständig speculirt auf die Ressentiments, welche diese Niedrig-Gestellten gegen Alles, was in Ehren ist, empfinden: dass man ihnen diese Lehre als Gegensatz-Lehre gegen die Weisheit der Welt, gegen die Macht der Welt darstellt, das verführt zu ihr. Sie überredet die Ausgestossenen und Schlechtweggekommenen aller Art, sie verspricht die Seligkeit, den Vorzug, das Privilegium den Unscheinbarsten und Demüthigsten; sie fanatisirt die armen, kleinen, thörichten Köpfe zu einem unsinnigen Dünkel, wie als ob sie der Sinn und das Salz der Erde wären —

Das Alles, nochmals gesagt, kann man nicht tief genug verachten. Wir ersparen uns die Kritik der

Lehre; es genügt, die Mittel anzusehn, deren sie sich bedient, um zu wissen, womit man es zu thun hat. Sie accordirte mit der Tugend, sie nahm die ganze Fascinations-Kraft der Tugend schamlos für sich allein in Anspruch . . . sie accordirte mit der Macht des Paradoxen, mit dem Bedürfniss alter Civilisationen nach Pfeffer und Widersinn; sie verblüffte, sie empörte sie reizte auf zu Verfolgung und zu Misshandlung, —

Es ist genau dieselbe Art durchdachter Nichtswürdigkeit, mit der die jüdische Priesterschaft ihre Macht festgestellt hat und die jüdische Kirche geschaffen worden ist . . .

Man soll unterscheiden: 1) jene Wärme der Leidenschaft „Liebe" (auf dem Untergrund einer hitzigen Sinnlichkeit ruhend); 2) das absolut Unvornehme des Christenthums: — die beständige Übertreibung, die Geschwätzigkeit; — den Mangel an kühler Geistigkeit und Ironie; — das Unmilitärische in allen Instinkten; — das priesterliche Vorurtheil gegen den männlichen Stolz, gegen die Sinnlichkeit, die Wissenschaften, die Künste.

173.

Paulus: er sucht Macht gegen das regierende Judenthum, — seine Bewegung ist zu schwach . . . Umwerthung des Begriffes „Jude": die „Rasse" wird bei Seite gethan —: aber das hiess das Fundament negiren. Der „Märtyrer", der „Fanatiker", der Werth alles starken Glaubens . . .

Das Christenthum ist die Verfalls-Form der alten Welt in tiefster Ohnmacht, sodass die kränksten und ungesündesten Schichten und Bedürfnisse obenauf kommen.

Folglich müssten andere Instinkte in den Vordergrund treten, um eine Einheit, eine sich wehrende Macht zu schaffen — kurz eine Art Nothlage war nöthig, wie jene, aus der die Juden ihren Instinkt zur Selbsterhaltung genommen hatten ...

Unschätzbar sind hierfür die Christen-Verfolgungen — die Gemeinsamkeit in der Gefahr, die Massen-Bekehrungen als einziges Mittel, den Privat-Verfolgungen ein Ende zu machen (— er nimmt es folglich so leicht als möglich mit dem Begriff „Bekehrung").

174.

Das christlich-jüdische Leben: hier überwog nicht das Ressentiment. Erst die grossen Verfolgungen mögen die Leidenschaft dergestalt herausgetrieben haben — sowohl die Gluth der Liebe, als die des Hasses.

Wenn man für seinen Glauben seine Liebsten geopfert sieht, dann wird man aggressiv; man verdankt den Sieg des Christenthums seinen Verfolgern.

Die Asketik im Christenthum ist nicht spezifisch: das hat Schopenhauer missverstanden: sie wächst nur in das Christenthum hinein: überall dort, wo es auch ohne Christenthum Asketik giebt.

Das hypochondrische Christenthum, die Gewissens-Thierquälerei und -Folterung ist insgleichen nur einem gewissen Boden zugehörig, auf dem christliche Werthe Wurzel geschlagen haben: es ist nicht das Christenthum selbst. Das Christenthum hat alle Art Krankheiten morbider Böden in sich aufgenommen: man könnte ihm einzig zum Vorwurf machen, dass es sich gegen keine Ansteckung zu wehren wusste. Aber eben Das ist sein Wesen: Christenthum ist ein Typus der *décadence.*

175.

Die Realität, auf der das Christenthum sich aufbauen konnte, war die kleine jüdische Familie der Diaspora, mit ihrer Wärme und Zärtlichkeit, mit ihrer im ganzen römischen Reiche unerhörten und vielleicht unverstandenen Bereitschaft zum Helfen, Einstehen für einander, mit ihren verborgenen und in Demuth verkleideten Stolz der „Auserwählten“, mit ihrem innerlichsten Neinsagen ohne Neid zu allem, was obenauf ist und was Glanz und Macht für sich hat. Das als Macht erkannt zu haben, diesen seligen Zustand als mittheilsam, verführerisch, ansteckend auch für Heiden erkannt zu haben — ist das Genie des Paulus: den Schatz von latenter Energie, von klugem Glück auszunützen zu einer „jüdischen Kirche freieren Bekenntnisses“, die ganze jüdische Erfahrung und Meisterschaft der Gemeinde-Selbsterhaltung unter der Fremdherrschaft, auch die jüdische Propaganda — das errieth er als seine Aufgabe. Was er vorfand, das war eben jene absolut unpolitische und abseits gestellte Art kleiner Leute: ihre Kunst, sich zu behaupten und durchzusetzen, in einer Anzahl Tugenden angezüchtet, welche den einzigen Sinn von Tugend ausdrückten („Mittel der Erhaltung und Steigerung einer bestimmten Art Mensch“).

Aus der kleinen jüdischen Gemeinde kommt das Princip der Liebe her: es ist eine leidenschaftlichere Seele, die hier unter der Asche von Demuth und Armseligkeit glüht: so war es weder griechisch, noch indisch, noch gar germanisch. Das Lied zu Ehren der Liebe, welches Paulus gedichtet hat, ist nichts Christliches, sondern ein jüdisches Auflodern der ewigen Flamme, die semitisch ist. Wenn das Christenthum etwas Wesent-

liches in psychologischer Hinsicht gethan hat, so ist es eine Erhöhung der Temperatur der Seele bei jenen kälteren und vornehmeren Rassen, die damals obenauf waren; es war die Entdeckung, dass das elendeste Leben reich und unschätzbar werden kann durch eine Temperatur-Erhöhung . . .

Es versteht sich, dass eine solche Übertragung nicht stattfinden konnte in Hinsicht auf die herrschenden Stände: die Juden und Christen hatten die schlechten Manieren gegen sich, — und was Stärke und Leidenschaft der Seele bei schlechten Manieren ist, das wirkt abstossend und beinahe Ekel erregend (— ich sehe diese schlechten Manieren, wenn ich das neue Testament lese). Man musste durch Niedrigkeit und Noth mit dem hier redenden Typus des niederen Volkes verwandt sein, um das Anziehende zu empfinden . . . Es ist eine Probe davon, ob man etwas classischen Geschmack im Leibe hat, wie man zum neuen Testament steht (vergl. Tacitus); wer davon nicht revoltirt ist, wer dabei nicht ehrlich und gründlich etwas von *foeda superstitio* empfindet, etwas, wovon man die Hand zurückzieht, wie um nicht sich zu beschmutzen: der weiss nicht, was classisch ist. Man muss das „Kreuz“ empfinden wie Goethe —

176.

Reaktion der kleinen Leute: — Das höchste Gefühl der Macht giebt die Liebe. Zu begreifen, inwiefern hier nicht der Mensch überhaupt, sondern eine Art Mensch redet.

„Wir sind göttlich in der Liebe, wir werden ‚Kinder Gottes‘, Gott liebt uns und will gar nichts von uns, als Liebe“; das heisst: alle Moral, alles Gehorchen und Thun

bringt nicht jenes Gefühl von Macht und Freiheit hervor, wie es die Liebe hervorbringt; — aus Liebe thut man nichts Schlimmes, man thut viel mehr, als man aus Gehorsam und Tugend thäte.

Hier ist das Heerdenglück, das Gemeinschafts-Gefühl im Grossen und Kleinen, das lebendige Eins-Gefühl als Summe des Lebensgefühls empfunden. Das Helfen und Sorgen und Nützen erregt fortwährend das Gefühl der Macht; der sichtbare Erfolg, der Ausdruck der Freude unterstreicht das Gefühl der Macht; der Stolz fehlt nicht, als Gemeinde, als Wohnstätte Gottes, als „Auserwählte".

Thatsächlich hat der Mensch nochmals eine Alteration der Persönlichkeit erlebt: diesmal nannte er sein Liebesgefühl Gott. Man muss ein Erwachen eines solchen Gefühls sich denken, eine Art Entzücken, eine fremde Rede, ein „Evangelium", — diese Neuheit war es, welche ihm nicht erlaubte, sich die Liebe zuzurechnen —: er meinte, dass Gott vor ihm wandle und in ihm lebendig geworden sei. — „Gott kommt zu den Menschen", der „Nächste" wird transfigurirt, in einen Gott (insofern an ihm das Gefühl der Liebe sich auslöst). Jesus ist der Nächste, so wie dieser zur Gottheit, zur Machtgefühl erregenden Ursache umgedacht wurde.

177.

Die Gläubigen sind sich bewusst, dem Christenthum Unendliches zu verdanken, und schliessen folglich, dass dessen Urheber eine Personnage ersten Ranges sei ... Dieser Schluss ist falsch, aber er ist der typische Schluss der Verehrenden. Objektiv angesehn, wäre möglich, erstens, dass sie sich irrten über den Werth dessen, was sie dem Christenthum verdanken: Überzeugungen

beweisen nichts für das, wovon man überzeugt ist, bei Religionen begründen sie eher noch einen Verdacht dagegen . . . Es wäre zweitens möglich, dass, was dem Christenthum verdankt wird, nicht seinem Urheber zugeschrieben werden dürfte, sondern eben dem fertigen Gebilde, dem Ganzen, der Kirche u. s. w. Der Begriff „Urheber" ist so vieldeutig, dass er selbst die blosse Gelegenheits-Ursache für eine Bewegung bedeuten kann: man hat die Gestalt des Gründers in dem Maasse vergrössert, als die Kirche wuchs; aber eben diese Optik der Verehrung erlaubt den Schluss, dass irgend wann dieser Gründer etwas sehr Unsicheres und Unfestgestelltes war, — am Anfang . . . Man denke, mit welcher Freiheit Paulus das Personal-Problem Jesus behandelt, beinahe eskamotirt — Jemand, der gestorben ist, den man nach seinem Tode wiedergesehen hat, Jemand, der von den Juden zum Tode überantwortet wurde . . . Ein blosses „Motiv": die Musik macht er dann dazu . . .

178.

Ein Religionsstifter kann unbedeutend sein, — ein Streichholz, nichts mehr!

179.

Zum psychologischen Problem des Christenthums. — Die treibende Kraft bleibt: das Ressentiment, der Volksaufstand, der Aufstand der Schlechtweggekommenen. (Mit dem Buddhismus steht es anders: er ist nicht geboren aus einer Ressentiments-Bewegung. Er bekämpft dasselbe, weil es zum Handeln antreibt).

Diese Friedenspartei begreift, dass Verzichtleisten auf Feindseligkeit in Gedanken und That eine

Unterscheidungs- und Erhaltungsbedingung ist. Hierin liegt die psychologische Schwierigkeit, welche verhindert hat, dass man das Christenthum verstand: der Trieb, der es schuf, erzwingt eine grundsätzliche Bekämpfung seiner selber —

Nur als Friedens- und Unschuldspartei hat diese Aufstandsbewegung eine Möglichkeit auf Erfolg: sie muss siegen durch die extreme Milde, Süssigkeit, Sanftmuth, ihr Instinkt begreift das —. Kunststück: den Trieb, dessen Ausdruck man ist, leugnen, verurtheilen, das Gegenstück dieses Triebes durch die That und das Wort beständig zur Schau tragen —

180.

Die angebliche Jugend. — Man betrügt sich, wenn man hier von einem naiven und jungen Volks-Dasein träumt, das sich gegen eine alte Cultur abhebt; es geht der Aberglaube, als ob in diesen Schichten des niedersten Volkes, wo das Christenthum wuchs und Wurzeln schlug, die tiefere Quelle des Lebens wieder emporgesprudelt sei: man versteht nichts von der Psychologie der Christlichkeit, wenn man sie als Ausdruck einer neu heraufkommenden Volks-Jugend und Rassen-Verstärkung nimmt. Vielmehr: es ist eine typische *décadence*-Form, die Moral-Verzärtlichung und Hysterie in einer müde und ziellos gewordenen krankhaften Mischmasch-Bevölkerung. Diese wunderliche Gesellschaft, welche hier um diesen Meister der Volks-Verführung sich zusammenfand, gehört eigentlich sammt und sonders in einen russischen Roman: alle Nervenkrankheiten geben sich bei ihnen ein Rendez-vous . . . die Abwesenheit von Aufgaben, der Instinkt, dass Alles eigentlich am Ende

sei, dass sich Nichts mehr lohne, die Zufriedenheit in einem *dolce far niente.*

Die Macht und Zukunfts-Gewissheit des jüdischen Instinkts, das Ungeheure seines zähen Willens zu Dasein und Macht liegt in seiner herrschenden Klasse; die Schichten, welche das junge Christenthum emporhebt, sind durch Nichts schärfer gezeichnet, als durch die Instinkt-Ermüdung. Man hat es satt: das ist das Eine — und man ist zufrieden, bei sich, in sich, für sich — das ist das Andre.

181.

Das Christenthum als emancipirtes Judenthum (in gleicher Weise wie eine lokal und rassenmässig bedingte Vornehmheit endlich sich von diesen Bedingungen emancipirt und nach verwandten Elementen suchen geht . . .).

1) als Kirche (Gemeinde) auf dem Boden des Staates, als unpolitisches Gebilde;
2) als Leben, Zucht, Praxis, Lebenskunst;
3) als Religion der Sünde (des Vergehens an Gott als einziger Art der Vergehung, als einziger Ursache alles Leidens überhaupt), mit einem Universalmittel gegen sie. Es giebt nur an Gott Sünde; was gegen die Menschen gefehlt ist, darüber soll der Mensch nicht richten, noch Rechenschaft fordern, es sei denn im Namen Gottes. Insgleichen alle Gebote (Liebe): Alles ist angeknüpft an Gott, und um Gottes Willen wird es am Menschen gethan. Darin steckt eine hohe Klugheit (— das Leben in grosser Enge, wie bei den Eskimos, ist nur erträglich bei der fried-

fertigsten und nachsichtigsten Gesinnung: das jüdisch-christliche Dogma wendete sich gegen die Sünde, zum Besten des „Sünders" —).

182.

Die jüdische Priesterschaft hatte verstanden, alles was sie beanspruchte, als eine göttliche Satzung, als Folgeleistung gegen ein Gebot Gottes zu präsentiren ... insgleichen, was dazu diente, Israel zu erhalten, seine Existenz-Ermöglichung (z. B. eine Summe von Werken: Beschneidung, Opfercult als Centrum des nationalen Bewusstseins) nicht als Natur, sondern als „Gott" einzuführen. — Dieser Process setzt sich fort; innerhalb des Judenthums, wo die Nothwendigkeit der „Werke" nicht empfunden wurde (nämlich als Abscheidung gegen Aussen), konnte eine priesterliche Art Mensch concipirt werden, die sich verhält wie die „vornehme Natur" zum Aristokraten; eine kastenlose und gleichsam spontane Priesterhaftigkeit der Seele, welche nun, um ihren Gegensatz scharf von sich abzuheben, nicht auf die „Werke", sondern die „Gesinnung" den Werth legte ...

Im Grunde handelte es sich wieder darum, eine bestimmte Art von Seele durchzusetzen: gleichsam ein Volks-Aufstand innerhalb eines priesterlichen Volkes, — eine pietistische Bewegung von Unten (Sünder, Zöllner, Weiber, Kranke). Jesus von Nazareth war das Zeichen, an dem sie sich erkannten. Und wieder, um an sich glauben zu können, brauchen sie eine theologische Transfiguration: nichts Geringeres als „der Sohn Gottes" thut ihnen noth, um sich Glauben zu schaffen ... Und genau so, wie die Priesterschaft die ganze Geschichte Israels verfälscht hatte, so wurde nochmals der Versuch

gemacht, überhaupt die Geschichte der Menschheit hier umzufälschen, damit das Christenthum als sein cardinalstes Ereigniss erscheinen könne. Diese Bewegung konnte nur auf dem Boden des Judenthums entstehen: dessen Hauptthat war, Schuld und Unglück zu verflechten und alle Schuld auf Schuld an Gott zu reduciren: davon ist das Christenthum die zweite Potenz.

183.

Der Symbolismus des Christenthums ruht auf dem jüdischen, der auch schon die ganze Realität (Historie, Natur) in eine heilige Unnatürlichkeit und Unrealität aufgelöst hatte . . . der die wirkliche Geschichte nicht mehr sehen wollte —, der sich für den natürlichen Erfolg nicht mehr interessirte —

184.

Die Juden machen den Versuch, sich durchzusetzen, nachdem ihnen zwei Kasten, die der Krieger und die der Ackerbauer, verloren gegangen sind;

sie sind in diesem Sinne die „Verschnittenen": sie haben den Priester — und dann sofort den Tschandala . . .

Wie billig kommt es bei ihnen zu einem Bruch, zu einem Aufstand des Tschandala: der Ursprung des Christenthums.

Damit, dass sie den Krieger nur als ihren Herrn kannten, brachten sie in ihre Religion die Feindschaft gegen den Vornehmen, gegen den Edlen, Stolzen, gegen die Macht, gegen die herrschenden Stände —: sie sind Entrüstungs-Pessimisten . . .

Damit schufen sie eine wichtige neue Position: der Priester an der Spitze der Tschandala's, — gegen die vornehmen Stände . . .

Das Christenthum zog die letzte Consequenz dieser Bewegung: auch im jüdischen Priesterthum empfand es noch die Kaste, den Privilegirten, den Vornehmen — es strich den Priester aus —

Der Christ ist der Tschandala, der den Priester ablehnt . . . der Tschandala, der sich selbst erlöst . . .

Deshalb ist die französische Revolution die Tochter und Fortsetzerin des Christenthums . . . sie hat den Instinkt gegen die Kaste, gegen die Vornehmen, gegen die letzten Privilegien — —

185.

Das „christliche Ideal": jüdisch klug in Scene gesetzt. Die psychologischen Grundtriebe, seine „Natur":

der Aufstand gegen die herrschende geistliche Macht;

Versuch, die Tugenden, unter denen das Glück der Niedrigsten möglich ist, zum richterlichen Ideal aller Werthe zu machen, — es Gott zu heissen: der Erhaltungs-Instinkt der lebensärmsten Schichten;

die absolute Enthaltung von Krieg und Widerstand aus dem Ideal zu rechtfertigen, — insgleichen den Gehorsam;

die Liebe unter einander, als Folge der Liebe zu Gott.

Kunstgriff: alle natürlichen *mobilia* ableugnen und umkehren in's Geistlich-Jenseitige . . . die Tugend und deren Verehrung ganz und gar für

sich ausnützen, schrittweise sie allem Nicht-Christlichen absprechen.

186.

Die tiefe Verachtung, mit der der Christ in der vornehm gebliebenen antiken Welt behandelt wurde, gehört ebendahin, wohin heute noch die Instinkt-Abneigung gegen den Juden gehört: es ist der Hass der freien und selbstbewussten Stände gegen Die, welche sich durchdrücken und schüchterne, linkische Gebärden mit einem unsinnigen Selbstgefühl verbinden.

Das neue Testament ist das Evangelium einer gänzlich unvornehmen Art Mensch; ihr Anspruch, mehr Werth zu haben, ja allen Werth zu haben, hat in der That etwas Empörendes, — auch heute noch.

187.

Wie wenig liegt am Gegenstand! Der Geist ist es, der lebendig macht! Welche kranke und verstockte Luft mitten aus all dem aufgeregten Gerede von „Erlösung", Liebe, Seligkeit, Glaube, Wahrheit, „ewigem Leben"! Man nehme einmal ein eigentlich heidnisches Buch dagegen, z. B. Petronius, wo im Grunde nichts gethan gesagt, gewollt und geschätzt wird, was nicht, nach einem christlich-muckerischen Werthmaass, Sünde, selbst Todsünde ist. Und trotzdem: welches Wohlgefühl in der reineren Luft, der überlegenen Geistigkeit des schnelleren Schrittes, der freigewordenen und überschüssigen zukunftsgewissen Kraft! Im ganzen neuen Testament kommt keine einzige *bouffonnerie* vor aber damit ist ein Buch widerlegt...

188.

Die tiefe Unwürdigkeit, mit der alles Leben ausserhalb des christlichen beurtheilt wird: es genügt ihnen nicht, ihre eigentlichen Gegner sich gemein zu denken, sie brauchen nichts weniger als eine Gesammtverleumdung von allem, was nicht sie sind . . . Mit der Arroganz der Heiligkeit verträgt sich auf's Beste eine niederträchtige und verschmitzte Seele: Zeugniss die ersten Christen.

Die Zukunft: sie lassen es sich tüchtig bezahlen . . . Es ist die unsauberste Art Geist, die es giebt: Das ganze Leben Christi wird so dargestellt, dass er den Weissagungen zum Recht verhilft: er handelt so, damit sie Recht bekommen . . .

189.

Die lügnerische Auslegung der Worte, Gebärden und Zustände Sterbender: da wird z. B. die Furcht vor dem Tode mit der Furcht vor dem „Nach-dem-Tode" grundsätzlich verwechselt . . .

190.

Auch die Christen haben es gemacht wie die Juden und Das, was sie als Existenzbedingung und Neuerung empfanden, ihrem Meister in den Mund gelegt und sein Leben damit inkrustirt. Insgleichen haben sie die ganze Spruchweisheit ihm zurückgegeben —: kurz, ihr thatsächliches Leben und Treiben als einen Gehorsam dargestellt und dadurch für ihre Propaganda geheiligt.

Woran Alles hängt, das ergiebt sich bei Paulus: es ist wenig. Das Andere ist die Ausgestaltung eines

Typus von Heiligen, aus Dem, was ihnen als heilig galt.

Die ganze „Wunderlehre", eingerechnet die Auferstehung, ist eine Consequenz der Selbstverherrlichung der Gemeinde, welche Das, was sie sich selber zutraute, in höherem Grade ihrem Meister zutraute (resp. aus ihm ihre Kraft ableitete . . .).

191.

Die Christen haben niemals die Handlungen praktizirt, welche ihnen Jesus vorgeschrieben hat, und das unverschämte Gerede von der „Rechtfertigung durch den Glauben" und dessen oberster und einziger Bedeutsamkeit ist nur die Folge davon, dass die Kirche nicht den Muth, noch den Willen hatte, sich zu den Werken zu bekennen, welche Jesus forderte.

Der Buddhist handelt anders als der Nichtbuddhist; der Christ handelt wie alle Welt und hat ein Christenthum der Ceremonien und der Stimmungen.

Die tiefe und verächtliche Verlogenheit des Christenthums in Europa —: wir werden wirklich die Verachtung der Araber, Hindu's, Chinesen . . . Man höre die Reden des ersten deutschen Staatsmannes über Das, was jetzt 40 Jahre Europa eigentlich beschäftigt hat . . . man höre die Sprache, die Hofprediger-Tartüfferie.

192.

„Glaube" oder „Werke"? — Aber dass zum „Werke", zur Gewohnheit bestimmter Werke sich eine bestimmte Werthschätzung und endlich Gesinnung hinzuerzeugt, ist ebenso natürlich, als es unnatürlich ist dass aus einer blossen Werthschätzung „Werke" hervorgehn. Man muss sich üben, nicht in der Verstärkung

von Werthgefühlen, sondern im Thun; man muss erst Etwas können ... Der christliche Dilettantismus Luther's. Der Glaube ist eine Eselsbrücke. Der Hintergrund ist eine tiefe Überzeugung Luther's und seines Gleichen von ihrer Unfähigkeit zu christlichen Werken, eine persönliche Thatsache, verhüllt unter einem extremen Misstrauen darüber, ob nicht überhaupt jedwedes Thun Sünde und vom Teufel ist: sodass der Werth der Existenz auf einzelne hochgespannte Zustände der Unthätigkeit fällt (Gebet, Effusion u. s. w.). — Zuletzt hätte er Recht: die Instinkte, welche sich im ganzen Thun der Reformatoren ausdrücken, sind die brutalsten, die es giebt. Nur in der absoluten Wegwendung von sich, in der Versenkung in den Gegensatz, nur als Illusion („Glaube") war ihnen das Dasein auszuhalten.

193.

— „Was thun, um zu glauben?" — eine absurde Frage. Was im Christenthum fehlt, das ist die Enthaltung von Alledem, was Christus befohlen hat zu thun.

Es ist das mesquine Leben, aber mit einem Auge der Verachtung interpretirt.

194.

Der Eintritt in das wahre Leben — man rettet sein persönliches Leben vom Tode, indem man das allgemeine Leben lebt —

195.

Das „Christenthum" ist etwas Grundverschiedenes von Dem geworden, was sein Stifter that und wollte.

Es ist die grosse antiheidnische Bewegung des Alterthums, formulirt mit Benutzung von Leben, Lehre und „Worten“ des Stifters des Christenthums, aber in einer absolut willkürlichen Interpretation nach dem Schema grundverschiedener Bedürfnisse: übersetzt in die Sprache aller schon bestehenden unterirdischen Religionen —

Es ist die Heraufkunft des Pessimismus (— während Jesus den Frieden und das Glück der Lämmer bringen wollte): und zwar des Pessimismus der Schwachen, der Unterlegenen, der Leidenden, der Unterdrückten.

Ihr Todfeind ist 1) die Macht in Charakter, Geist und Geschmack; die „Weltlichkeit“; 2) das classische „Glück“, die vornehme Leichtfertigkeit und Skepsis, der harte Stolz. die excentrische Ausschweifung und die kühle Selbstgenugsamkeit des Weisen, das griechische Raffinement in Gebärde, Wort und Form. Ihr Todfeind ist der Römer ebensosehr als der Grieche.

Versuch des Antiheidenthums, sich philosophisch zu begründen und möglich zu machen: Witterung für die zweideutigen Figuren der alten Cultur, vor allem für Plato, diesen Antihellenen und Semiten von Instinkt... Insgleichen für den Stoicismus, der wesentlich das Werk von Semiten ist (— die „Würde“ als Strenge, Gesetz, die Tugend als Grösse, Selbstverantwortung, Autorität, als höchste Personal-Souveränetät — das ist semitisch. Der Stoiker ist ein arabischer Scheich in griechische Windeln und Begriffe gewickelt).

106.

Das Christenthum nimmt den Kampf nur auf, der schon gegen das classische Ideal; gegen die vornehme Religion bestand.

Thatsächlich ist diese ganze Umbildung eine Übersetzung in die Bedürfnisse und das Verständniss-Niveau der damaligen religiösen Masse: jener Masse, welche an Isis, Mithras, Dionysos, die „grosse Mutter" glaubte und welche von einer Religion verlangte: 1) die Jenseits-Hoffnung, 2) die blutige Phantasmagorie des Opferthiers (das Mysterium), 3) die erlösende That, die heilige Legende; 4) den Asketismus, die Weltverneinung, die abergläubische „Reinigung", 5) die Hierarchie, eine Form der Gemeindebildung. Kurz: das Christenthum passt sich an das schon bestehende, überall eingewachsene Anti-Heidenthum an, an die Culte, welche von Epikur bekämpft worden sind . . . genauer, an die Religionen der niederen Masse, der Frauen, der Sklaven, der nicht-vornehmen Stände.

Wir haben also als Missverständniss:

1) die Unsterblichkeit der Person;
2) die angebliche andere Welt;
3) die Absurdität des Strafbegriffs und Sühnebegriffs im Centrum der Daseins-Interpretation;
4) die Entgöttlichung des Menschen statt seiner Vergöttlichung, die Aufreissung der tiefsten Kluft, über die nur das Wunder, nur die Prostration der tiefsten Selbstverachtung hinweghilft;
5) die ganze Welt der verdorbenen Imagination und des krankhaften Affekts, statt der liebevollen, einfältigen Praxis, statt eines auf Erden erreichbaren buddhistischen Glückes;
6) eine kirchliche Ordnung mit Priesterschaft, Theologie, Cultus. Sacrament; kurz, alles Das, was Jesus von Nazareth bekämpft hatte;
7) das Wunder in Allem und Jedem, der Aberglaube: während gerade das Auszeichnende des

Judenthums und des ältesten Christenthums sein Widerwille gegen das Wunder ist, seine relative Rationalität.

197.

Die psychologische Voraussetzung: die Unwissenheit und Uncultur, die Ignoranz, die jede Scham verlernt hat: man denke sich diese unverschämten Heiligen mitten in Athen;

: der jüdische „Auserwählten"-Instinkt: sie nehmen alle Tugenden ohne Weiteres für sich in Anspruch und rechnen den Rest der Welt als ihren Gegensatz; tiefes Zeichen der Gemeinheit der Seele;

: der vollkommene Mangel an wirklichen Zielen, an wirklichen Aufgaben, zu denen man andere Tugenden als die der Mucker braucht, — der Staat nahm ihnen diese Arbeit ab: das unverschämte Volk that trotzdem, als ob sie ihn nicht nöthig hätten.

„So ihr nicht werdet wie die Kinder —": oh wie fern wir von dieser psychologischen Naivetät sind!

198.

Der Stifter des Christenthums hat es büssen müssen, dass er sich an die niedrigste Schicht der jüdischen Gesellschaft und Intelligenz gewendet hat. Sie hat ihn nach dem Geiste concipirt, den sie begriff . . . Es ist eine wahre Schande, eine Heilsgeschichte, einen persönlichen Gott, einen persönlichen Erlöser, eine persönliche Unsterblichkeit herausfabrizirt zu haben und die ganze Mesquinerie der „Person" und der „Historie" übrig behalten zu haben aus einer Lehre, die allem Persönlichen und Historischen die Realität bestreitet . . .

Die Heils-Legende an Stelle der symbolischen Jetzt- und Allzeit, des Hier und Überall; das Mirakel an Stelle des psychologischen Symbols.

199.

Nichts ist weniger unschuldig als das neue Testament. Man weiss, auf welchem Boden es gewachsen ist. Dies Volk, mit einem unerbittlichen Willen zu sich selbst, das sich, nachdem es jeden natürlichen Halt verloren und sein Recht auf Dasein längst eingebüsst hatte, dennoch durchzusetzen wusste und dazu nöthig hatte, sich ganz und gar auf unnatürliche, rein imaginäre Voraussetzungen (als auserwähltes Volk, als Gemeinde der Heiligen, als Volk der Verheissung, als „Kirche") aufzubauen: dies Volk handhabte die *pia fraus* mit einer Vollendung, mit einem Grad „guten Gewissens", dass man nicht vorsichtig genug sein kann, wenn es Moral predigt. Wenn Juden als die Unschuld selber auftreten, da ist die Gefahr gross geworden: man soll seinen kleinen Fond Verstand, Misstrauen, Bosheit immer in der Hand haben, wenn man das neue Testament liest.

Leute niedrigster Herkunft, zum Theil Gesindel, die Ausgestossenen nicht nur der guten, sondern auch der achtbaren Gesellschaft, abseits selbst vom Geruche der Cultur aufgewachsen, ohne Zucht, ohne Wissen, ohne jede Ahnung davon, dass es in geistigen Dingen Gewissen geben könnte, eben — Juden: instinktiv klug, mit allen abergläubischen Voraussetzungen, mit der Unwissenheit selbst, einen Vorzug, eine Verführung zu schaffen.

200.

Ich betrachte das Christenthum als die verhängnissvollste Lüge der Verführung, die es bisher gegeben hat,

als die grosse unheilige Lüge: ich ziehe seinen Nachwuchs und Ausschlag von Ideal noch unter allen sonstigen Verkleidungen heraus, ich wehre alle Halb- und Dreiviertels-Stellungen zu ihm ab, — ich zwinge zum Krieg mit ihm.

Die Kleine-Leute-Moralität als Maass der Dinge: das ist die ekelhafteste Entartung, welche die Cultur bisher aufzuweisen hat. Und diese Art Ideal als „Gott" hängen bleibend über der Menschheit!!

201.

Wenn man auch noch so bescheiden in seinem Anspruch auf intellektuelle Sauberkeit ist, man kann nicht verhindern, bei der Berührung mit dem neuen Testament etwas wie ein unaussprechliches Missbehagen zu empfinden: denn die zügellose Frechheit des Mitredenwollens Unberufenster über die grossen Probleme, ja ihr Anspruch auf Richterthum in solchen Dingen übersteigt jedes Maass. Die unverschämte Leichtfertigkeit, mit der hier von den unzugänglichsten Problemen (Leben, Welt, Gott, Zweck des Lebens) geredet wird, wie als ob sie keine Probleme wären, sondern einfach Sachen, die diese kleinen Mucker wissen!

202.

Dies war die verhängnissvollste Art Grössenwahn, die bisher auf Erden dagewesen ist: — wenn diese verlogenen kleinen Missgeburten von Muckern anfangen, die Worte „Gott", „jüngstes Gericht", „Wahrheit", „Liebe", „Weisheit", „heiliger Geist" für sich in Anspruch zu nehmen und sich damit gegen „die Welt" abzugrenzen,

wenn diese Art Mensch anfängt, die Werthe nach sich umzudrehen, wie als ob sie der Sinn, das Salz, das Maass und Gewicht vom ganzen Rest wären: so sollte man ihnen Irrenhäuser bauen und nichts weiter thun. Dass man sie verfolgte, das war eine antike Dummheit grossen Stils: damit nahm man sie zu ernst, damit machte man aus ihnen einen Ernst.

Das ganze Verhängniss war dadurch ermöglicht, dass schon eine verwandte Art von Grössenwahn in der Welt war, der jüdische (— nachdem einmal die Kluft zwischen den Juden und den Christen-Juden aufgerissen, mussten die Christen-Juden die Procedur der Selbsterhaltung, welche der jüdische Instinkt erfunden hatte, nochmals und in einer letzten Steigerung zu ihrer Selbsterhaltung anwenden —); andererseits dadurch, dass die griechische Philosophie der Moral Alles gethan hatte, um einen Moral-Fanatismus selbst unter Griechen und Römern vorzubereiten und schmackhaft zu machen . . . Plato, die grosse Zwischenbrücke der Verderbniss, der zuerst die Natur in der Moral nicht verstehen wollte, der bereits die griechischen Götter mit seinem Begriff „gut“ entwerthet hatte, der bereits jüdisch-angemuckert war (— in Ägypten?).

203.

Diese kleinen Heerdenthier-Tugenden führen ganz und gar nicht zum „ewigen Leben“: sie dergestalt in Scene setzen, und sich mit ihnen, mag sehr klug sein, aber für Den, der hier noch seine Augen auf hat, bleibt es trotzalledem das lächerlichste aller Schauspiele. Man verdient ganz und gar nicht ein Vorrecht auf Erden und im Himmel, wenn man es zur Vollkommenheit einer

kleinen, lieben Schafsmässigkeit gebracht hat; man bleibt damit, günstigen Falls, immer bloss ein kleines, liebes, absurdes Schaf mit Hörnern — vorausgesetzt, dass man nicht vor Eitelkeit platzt und durch richterliche Attitüden skandalisirt.

Die ungeheure Farben-Verklärung, mit der hier die kleinen Tugenden illuminirt werden — wie als Widerglanz göttlicher Qualitäten!

Die natürliche Absicht und Nützlichkeit jeder Tugend grundsätzlich verschwiegen; sie ist nur in Hinsicht auf ein göttliches Gebot, ein göttliches Vorbild werthvoll, nur in Hinsicht auf jenseitige und geistliche Güter. (Prachtvoll: als ob sich's um's „Heil der Seele" handelte: aber es war ein Mittel, um es hier mit möglichst viel schönen Gefühlen „auszuhalten".)

204.

Das Gesetz, die gründlich realistische Formulirung gewisser Erhaltungsbedingungen einer Gemeinde, verbietet gewisse Handlungen in einer bestimmten Richtung, namentlich insofern sie gegen die Gemeinde sich wenden: sie verbietet nicht die Gesinnung, aus der diese Handlungen fliessen, — denn sie hat dieselben Handlungen in einer anderen Richtung nöthig, nämlich gegen die Feinde der Gemeinschaft. Nun tritt der Moral-Idealist auf und sagt „Gott siehet das Herz an: die Handlung selbst ist noch nichts; man muss die feindliche Gesinnung ausrotten, aus der sie fliesst . . ." Darüber lacht man in normalen Verhältnissen; nur in jenen Ausnahmefällen, wo eine Gemeinschaft absolut ausserhalb der Nöthigung lebt, Krieg für ihre Existenz zu führen, hat man überhaupt das Ohr für solche Dinge. Man lässt

eine Gesinnung fahren, deren Nützlichkeit nicht mehr abzusehen ist.

Dies war z. B. beim Auftreten Buddha's der Fall, innerhalb einer sehr friedlichen und selbst geistig übermüdeten Gesellschaft.

Dies war insgleichen bei der ersten Christengemeinde (auch Judengemeinde) der Fall, deren Voraussetzung die absolut unpolitische jüdische Gesellschaft ist. Das Christenthum konnte nur auf dem Boden des Judenthums wachsen, d. h. innerhalb eines Volkes, das politisch schon Verzicht geleistet hatte und eine Art Parasiten-Dasein innerhalb der römischen Ordnung der Dinge lebte. Das Christenthum ist um einen Schritt weiter: man darf sich noch viel mehr „entmannen", — die Umstände erlauben es. — Man treibt die Natur aus der Moral heraus, wenn man sagt „liebet eure Feinde": denn nun ist die Natur „du sollst deinen Nächsten lieben, deinen Feind hassen" in dem Gesetz (im Instinkt) sinnlos geworden; nun muss auch die Liebe zu dem Nächsten sich erst neu begründen (als eine Art Liebe zu Gott). Überall Gott hineingesteckt und die Nützlichkeit herausgezogen; überall geleugnet, woher eigentlich alle Moral stammt: die Naturwürdigung, welche eben in der Anerkennung einer Natur-Moral liegt, in Grund und Boden vernichtet . . .

Woher kommt der Verführungsreiz eines solchen entmannten Menschheits-Ideals? Warum degoutirt es nicht, wie uns etwa die Vorstellung des Castraten degoutirt? . . . Eben hier liegt die Antwort: die Stimme des Castraten degoutirt uns auch nicht, trotz der grausamen Verstümmelung, welche die Bedingung ist: sie ist süsser geworden . . . Eben damit, dass der Tugend die „männlichen Glieder" ausgeschnitten sind, ist ein femi-

ninischer Stimmklang in die Tugend gebracht, den sie vorher nicht hatte.

Denken wir andererseits an die furchtbare Härte, Gefahr und Unberechenbarkeit, die ein Leben der männlichen Tugenden mit sich bringt — das Leben eines Corsen heute noch oder das der heidnischen Araber (welches bis auf die Einzelheiten dem Leben der Corsen gleich ist: die Lieder könnten von Corsen gedichtet sein) — so begreift man, wie gerade die robusteste Art Mensch von diesem wollüstigen Klang der „Güte", der „Reinheit" fascinirt und erschüttert wird . . . Eine Hirtenweise . . . ein Idyll . . . der „gute Mensch": dergleichen wirkt am stärksten in Zeiten, wo die Tragödie durch die Gassen läuft.



Hiermit haben wir aber auch erkannt, inwiefern der „Idealist" (— Ideal-Castrat) auch aus einer ganz bestimmten Wirklichkeit herausgeht und nicht bloss ein Phantast ist . . . Er ist gerade zur Erkenntniss gekommen, dass für seine Art Realität eine solche grobe Vorschrift des Verbotes bestimmter Handlungen keinen Sinn hat (weil der Instinkt gerade zu diesen Handlungen geschwächt ist, durch langen Mangel an Übung, an Nöthigung zur Übung). Der Castratist formulirt eine Summe von neuen Erhaltungsbedingungen für Menschen einer ganz bestimmten Species: darin ist er Realist. Die Mittel zu seiner Legislatur sind die gleichen wie für die älteren Legislaturen: der Appell an alle Art Autorität, an „Gott", die Benutzung des Begriffs „Schuld und Strafe", — d. h. er macht sich den ganzen Zubehör des älteren Ideals zu nutz: nur in einer neuen Ausdeutung, die Strafe z. B. innerlicher gemacht (etwa als Gewissensbiss).

In praxi geht diese Species Mensch zu Grunde, sobald die Ausnahmebedingungen ihrer Existenz aufhören — eine Art Tahiti und Inselglück, wie es das Leben der kleinen Juden in der Provinz war. Ihre einzige natürliche Gegnerschaft ist der Boden, aus dem sie wuchsen: gegen ihn haben sie nöthig zu kämpfen, gegen ihn müssen sie die Offensiv- und Defensiv-Affekte wieder wachsen lassen: ihre Gegner sind die Anhänger des alten Ideals (— diese Species Feindschaft ist grossartig durch Paulus im Verhältniss zum Jüdischen vertreten, durch Luther im Verhältniss zum priesterlich-asketischen Ideal). Die mildeste Form dieser Gegnerschaft ist sicherlich die der ersten Buddhisten: vielleicht ist auf Nichts mehr Arbeit verwendet worden, als die feindseligen Gefühle zu entmuthigen und schwach zu machen. Der Kampf gegen das Ressentiment erscheint fast als erste Aufgabe des Buddhisten: erst damit ist der Frieden der Seele verbürgt. Sich loslösen, aber ohne Rancune: das setzt allerdings eine erstaunlich gemilderte und süss gewordene Menschlichkeit voraus, — Heilige...



Die Klugheit des Moral-Castratismus. — Wie führt man Krieg gegen die männlichen Affekte und Werthungen? Man hat keine physischen Gewaltmittel, man kann nur einen Krieg der List, der Verzauberung, der Lüge, kurz „des Geistes“ führen.

Erstes Recept: man nimmt die Tugend überhaupt für sein Ideal in Anspruch; man negirt das ältere Ideal bis zum Gegensatz zu allem Ideal. Dazu gehört eine Kunst der Verleumdung.

Zweites Recept: man setzt seinen Typus als Werthmaass überhaupt an; man projicirt ihn in die Dinge,

hinter die Dinge, hinter das Geschick der Dinge — als Gott.

Drittes Recept: man setzt die Gegner seines Ideals als Gegner Gottes an; man erfindet sich das Recht zum grossen Pathos, zur Macht, zu fluchen und zu segnen.

Viertes Recept: man leitet alles Leiden, alles Unheimliche, Furchtbare und Verhängnissvolle des Daseins aus der Gegnerschaft gegen sein Ideal ab: — alles Leiden folgt als Strafe, und selbst bei den Anhängern (— es sei denn, dass es eine Prüfung ist u. s. w.).

Fünftes Recept: man geht so weit, die Natur als Gegensatz zum eignen Ideal zu fassen: man betrachtet es als eine grosse Geduldsprobe, als eine Art Martyrium, so lange im Natürlichen auszuhalten; man übt sich auf den *dédain* der Mienen und Manieren in Hinsicht auf alle „natürlichen Dinge“ ein.

Sechstes Recept: der Sieg der Widernatur, des idealen Castratismus, der Sieg der Welt des Reinen, Guten, Sündlosen, Seligen wird projicirt in die Zukunft, als Ende, Finale, grosse Hoffnung, als „Kommen des Reiches Gottes“.

— Ich hoffe, man kann über diese Emporschraubung einer kleinen Species zum absoluten Werthmaass der Dinge noch lachen? . . .

205.

Ich liebe es durchaus nicht an jenem Jesus von Nazareth oder an seinem Apostel Paulus, dass sie den kleinen Leuten so viel in den Kopf gesetzt haben, als ob es etwas auf sich habe mit ihren bescheidenen Tugenden. Man hat es zu theuer bezahlen

müssen: denn sie haben die werthvolleren Qualitäten von Tugend und Mensch in Verruf gebracht, sie haben das schlechte Gewissen und das Selbstgefühl der vornehmen Seele gegeneinander gesetzt, sie haben die tapfern, grossmüthigen, verwegenen, excessiven Neigungen der starken Seele irregeleitet, bis zur Selbstzerstörung . . .

206.

Im neuen Testament, speciell in den Evangelien höre ich durchaus nichts „Göttliches“ reden: vielmehr eine indirekte Form der abgründlichsten Verleumdungs- und Vernichtungswuth — eine der unehrlichsten Formen des Hasses. Es fehlt alle Kenntniss der Eigenschaften einer höheren Natur. Ungescheuter Missbrauch aller Art Biedermännerei; der ganze Schatz von Sprüchwörtern ist ausgenützt und angemaasst; war es nöthig, dass ein Gott kommt, um jenen Zöllnern zu sagen u. s. w. —

Nichts ist gewöhnlicher als dieser Kampf gegen die Pharisäer mit Hülfe einer absurden und unpraktischen Moral-Scheinbarkeit; an solchem *tour de force* hat das Volk immer sein Vergnügen gehabt. Vorwurf der „Heuchelei“! aus diesem Munde! Nichts ist gewöhnlicher als diese Behandlung der Gegner — ein Indicium verfänglichster Art für Vornehmheit oder nicht . . .

207.

Das ursprüngliche Christenthum ist Abolition des Staates: es verbietet den Eid, den Kriegsdienst, die Gerichtshöfe, die Selbstvertheidigung und Vertheidigung irgend eines Ganzen, den Unterschied zwischen Volksgenossen und Fremden; insgleichen die Ständeordnung.

Das Vorbild Christi: er widerstrebt nicht Denen die ihm Übles thun; er vertheidigt sich nicht; er thut mehr: er „reicht die linke Wange“ (auf die Frage „bist du Christus?“ antwortet er „und von nun an werdet ihr sehen des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft und kommen in den Wolken des Himmels“). Er verbietet, dass seine Jünger ihn vertheidigen; er macht aufmerksam, dass er Hülfe haben könnte, aber nicht will.

Das Christenthum ist auch Abolition der Gesellschaft: es bevorzugt alles von ihr Geringgeschätzte, es wächst heraus aus den Verrufenen und Verurtheilten, den Aussätzigen jeder Art, den „Sündern“, den „Zöllnern“, den Prostituirten, dem dümmsten Volk (den „Fischern“); es verschmäht die Reichen, die Gelehrten, die Vornehmen, die Tugendhaften, die „Correcten“ . . .

208.

Der Krieg gegen die Vornehmen und Mächtigen, wie er im neuen Testament geführt wird, ist ein Krieg wie der des Reineke und mit gleichen Mitteln: nur immer in priesterlicher Salbung und in entschiedener Ablehnung, um seine eigne Schlauheit zu wissen.

209.

Das Evangelium: die Nachricht, dass den Niedrigen und Armen ein Zugang zum Glück offen steht, — dass man nichts zu thun hat als sich von der Institution, der Tradition, der Bevormundung der oberen Stände loszumachen: insofern ist die Heraufkunft des Christenthums nichts weiter, als die typische Socialisten-Lehre.

Eigenthum, Erwerb, Vaterland, Stand und Rang, Tribunale, Polizei, Staat, Kirche, Unterricht, Kunst, Militärwesen: Alles ebenso viele Verhinderungen des Glücks, Irrthümer, Verstrickungen, Teufelswerke, denen das Evangelium das Gericht ankündigt . . . Alles typisch für die Socialisten-Lehre.

Im Hintergrunde der Aufruhr, die Explosion eines aufgestauten Widerwillens gegen die „Herren", der Instinkt dafür wie viel Glück nach so langem Drucke schon im Frei-sich-fühlen liegen könnte . . . (Meistens ein Symptom davon, dass die unteren Schichten zu menschenfreundlich behandelt worden sind, dass sie ein ihnen verbotenes Glück bereits auf der Zunge schmecken . . . Nicht der Hunger erzeugt Revolutionen, sondern dass das Volk *en mangeant* Appetit bekommen hat . . .)

210.

Man lese einmal das neue Testament als Verführungs-Buch: die Tugend wird in Beschlag genommen, im Instinkt, dass man mit ihr die öffentliche Meinung für sich einnimmt, — und zwar die allerbescheidenste Tugend, welche das ideale Heerdenschaf anerkennt und nichts weiter (den Schafhirten eingerechnet —): eine kleine, zärtliche, wohlwollende, hülfreiche und schwärmerisch-vergnügte Art Tugend, welche nach Aussen hin absolut anspruchslos ist, — welche „die Welt" gegen sich abgrenzt. Der unsinnigste Dünkel, als ob sich das Schicksal der Menschheit dergestalt um sie drehe, dass die Gemeinde auf der einen Seite das Rechte und die Welt auf der andern Seite das Falsche, das ewig-Verwerfliche und Verworfene sei. Der unsinnigste Hass gegen Alles, was in der Macht ist:

aber ohne daran zu rühren! Eine Art von innerlicher Loslösung, welche äusserlich Alles beim Alten lässt (Dienstbarkeit und Sklaverei; aus Allem sich ein Mittel zum Dienste Gottes und der Tugend zu machen wissen).

211.

Das Christenthum ist möglich als privateste Daseinsform; er setzt eine enge, abgezogene, vollkommen unpolitische Gesellschaft voraus, — es gehört in's Conventikel. Ein „christlicher Staat", eine „christliche Politik" dagegen ist eine Schamlosigkeit, eine Lüge, etwa wie eine christliche Heerführung, welche zuletzt den „Gott der Heerschaaren" als Generalstabschef behandelt. Auch das Papstthum ist niemals im Stande gewesen, christliche Politik zu machen . . .; und wenn Reformatoren Politik treiben, wie Luther, so weiss man, dass sie eben solche Anhänger Macchiavell's sind wie irgend welche Immoralisten oder Tyrannen.

212.

Das Christenthum ist jeden Augenblick noch möglich. Es ist an keines der unverschämten Dogmen gebunden, welche sich mit seinem Namen geschmückt haben: es braucht weder die Lehre vom persönlichen Gott, noch von der Sünde, noch von der Unsterblichkeit, noch von der Erlösung, noch vom Glauben; es hat schlechterdings keine Metaphysik nöthig, noch weniger den Asketismus, noch weniger eine christliche „Naturwissenschaft" . . . Das Christenthum ist eine Praxis, keine Glaubenslehre. Es sagt uns wie wir handeln, nicht was wir glauben sollen.

Wer jetzt sagte „ich will nicht Soldat sein“, „ich kümmere mich nicht um die Gerichte“, „die Dienste der Polizei werden von mir nicht in Anspruch genommen“, „ich will nichts thun, was den Frieden in mir selbst stört: und wenn ich daran leiden muss, nichts wird mehr mir den Frieden erhalten als Leiden“ — der wäre Christ.

213.

Zur Geschichte des Christenthums. — Fortwährende Veränderung des Milieu's: die christliche Lehre verändert damit fortwährend ihr Schwergewicht... Die Begünstigung der Niederen und kleinen Leute . . . Die Entwicklung der *caritas* . . . Der Typus „Christ“ nimmt schrittweise Alles wieder an, was er ursprünglich negirte (in dessen Negation er bestand —). Der Christ wird Bürger, Soldat, Gerichtsperson, Arbeiter, Handelsmann, Gelehrter, Theolog, Priester, Philosoph, Landwirth, Künstler, Patriot, Politiker, „Fürst“ . . . er nimmt alle Thätigkeiten wieder auf, die er abgeschworen hat (— die Selbstvertheidigung, das Gerichthalten, das Strafen, das Schwören, das Unterscheiden zwischen und Volk, das Geringschätzen, das Zürnen . . .). Das ganze Leben des Christen ist endlich genau das Leben, von dem Christus die Loslösung predigte . . .

Die Kirche gehört so gut zum Triumph des Antichristlichen, wie der moderne Staat, der moderne Nationalismus . . . Die Kirche ist die Barbarisirung des Christenthums.

214.

Über das *Christenthum* Herr geworden: der Judaismus (Paulus); der Platonismus (Augustin); die Mysterienculte (Erlösungslehre, Sinnbild des „Kreuzes"); der Asketismus (— Feindschaft gegen die „Natur", „Vernunft", „Sinne", — Orient . . . .

215.

Das Christenthum als eine *Entnatürlichung* der Heerdenthier-Moral: unter absolutem Missverständniss und Selbstverblendung. Die Demokratisirung ist eine *natürlichere* Gestalt derselben, eine weniger verlogene.

Thatsache: die Unterdrückten, die Niedrigen, die ganze grosse Menge von Sklaven und Halbsklaven *wollen zur Macht*.

Erste Stufe: sie machen sich frei, — sie lösen sich aus, imaginär zunächst, sie erkennen sich unter einander an, sie setzen sich durch.

Zweite Stufe: sie treten in Kampf, sie wollen Anerkennung, gleiche Rechte, „Gerechtigkeit".

Dritte Stufe: sie wollen die Vorrechte (— sie ziehen die Vertreter der Macht zu sich hinüber).

Vierte Stufe: sie wollen die Macht *allein*, und sie *haben* sie . . .

Im Christenthum sind *drei Elemente* zu unterscheiden: *a*) die Unterdrückten aller Art, *b*) die Mittelmässigen aller Art, *c*) die Unbefriedigten und Kranken aller Art. Mit dem *ersten* Element kämpft es gegen die politisch Vornehmen und deren Ideal; mit dem *zweiten* Element gegen die Ausnahmen und Privilegirten (geistig, sinnlich —) jeder Art; mit dem *dritten*

Element gegen den Natur-Instinkt der Gesunden und Glücklichen.

Wenn es zum Siege kommt, so tritt das zweite Element in den Vordergrund; denn dann hat das Christenthum die Gesunden und Glücklichen zu sich überredet (als Krieger für seine Sache), insgleichen die Mächtigen (als interessirt wegen der Überwältigung der Menge), — und jetzt ist es der Heerden-Instinkt, die in jedem Betracht werthvolle Mittelmaass-Natur, die ihre höchste Sanktion durch das Christenthum bekommt. Diese Mittelmaass-Natur kommt endlich so weit sich zum Bewusstsein (— gewinnt den Muth zu sich —), dass sie auch politisch sich die Macht zugesteht . . .

Die Demokratie ist das vernatürlichte Christenthum: eine Art „Rückkehr zur Natur", nachdem es durch eine extreme Antinatürlichkeit von der entgegengesetzten Werthung überwunden werden konnte. — Folge: das aristokratische Ideal entnatürlichte sich nunmehr („der höhere Mensch", „vornehm", „Künstler", „Leidenschaft", „Erkenntniss" u. s. w.; Romantik als Cultus der Ausnahme, Genie u. s. w.).

216.

Wann auch die „Herren" Christen werden können. — Es liegt in dem Instinkt einer Gemeinschaft (Stamm, Geschlecht, Heerde, Gemeinde), die Zustände und Begehrungen, denen sie ihre Erhaltung verdankt, als an sich werthvoll zu empfinden, z. B. Gehorsam, Gegenseitigkeit, Rücksicht, Mässigkeit, Mitleid, — somit Alles, was denselben im Wege steht oder widerspricht, herabzudrücken.

Es liegt insgleichen in dem Instinkt der Herrschenden (seien es Einzelne, seien es Stände), die

Tugenden, auf welche hin die Unterworfenen handlich und ergeben sind, zu patronisiren und auszuzeichnen (— Zustände und Affekte, die den eignen so fremd wie möglich sein können).

Der Heerdeninstinkt und der Instinkt der Herrschenden kommen im Loben einer gewissen Anzahl von Eigenschaften und Zuständen überein, — aber aus verschiedenen Gründen: der erste aus unmittelbarem Egoismus, der zweite aus mittelbarem Egoismus.

Die Unterwerfung der Herren-Rassen unter das Christenthum ist wesentlich die Folge der Einsicht, dass das Christenthum eine Heerdenreligion ist, dass es Gehorsam lehrt: kurz, dass man Christen leichter beherrscht als Nichtchristen. Mit diesem Wink empfiehlt noch heute der Papst dem Kaiser von China die christliche Propaganda.

Es kommt hinzu, dass die Verführungskraft des christlichen Ideals am stärksten vielleicht auf solche Naturen wirkt, welche die Gefahr, das Abenteuer und das Gegensätzliche lieben, welche Alles lieben, wobei sie sich riskiren, wobei aber ein *non plus ultra* von Machtgefühl erreicht werden kann. Man denke sich die heilige Theresa, inmitten der heroischen Instinkte ihrer Brüder: — das Christenthum erscheint da als eine Form der Willens-Ausschweifung, der Willensstärke, als eine Donquixoterie des Heroismus . . .

---

3. Christliche Ideale.

217.

Krieg gegen das christliche Ideal, gegen die Lehre von der „Seligkeit" und dem „Heil" als Ziel des Lebens,

gegen die Suprematie der Einfältigen, der reinen Herzen, der Leidenden und Missglückten.

Wann und wo hat je ein Mensch, der in Betracht kommt, jenem christlichen Ideal ähnlich gesehen? Wenigstens für solche Augen, wie sie ein Psycholog und Nierenprüfer haben muss! — man blättere alle Helden Plutarch's durch.

218.

Unser Vorrang: wir leben im Zeitalter der Vergleichung, wir können nachrechnen, wie nie nachgerechnet worden ist: wir sind das Selbstbewusstsein der Historie überhaupt. Wir geniessen anders, wir leiden anders: die Vergleichung eines unerhört Vielfachen ist unsre instinktivste Thätigkeit. Wir verstehen Alles, wir leben Alles, wir haben kein feindseliges Gefühl mehr in uns. Ob wir selbst dabei schlecht wegkommen, unsre entgegenkommende und beinahe liebevolle Neugierde geht ungescheut auf die gefährlichsten Dinge los . . .

„Alles ist gut" — es kostet uns Mühe, zu verneinen. Wir leiden, wenn wir einmal so unintelligent werden, Partei gegen etwas zu nehmen . . . Im Grunde erfüllen wir Gelehrten heute am besten die Lehre Christi — —

219.

Ironie gegen Die, welche das Christenthum durch die modernen Naturwissenschaften überwunden glauben. Die christlichen Werthurtheile sind damit absolut nicht überwunden. „Christus am Kreuze" ist das erhabenste Symbol — immer noch. —

220.

Die beiden grossen nihilistischen Bewegungen: *a)* der Buddhismus, *b)* das Christenthum. Letzteres hat erst jetzt ungefähr Cultur-Zustände erreicht, in denen es seine ursprüngliche Bestimmung erfüllen kann — ein Niveau, zu dem es gehört, — in dem es sich rein zeigen kann . . .

221.

Wir haben das christliche Ideal wieder hergestellt: es bleibt übrig, seinen Werth zu bestimmen:

1) Welche Werthe werden durch dasselbe negirt? Was enthält das Gegensatz-Ideal? — Stolz, Pathos der Distanz, die grosse Verantwortung, den Übermuth, die prachtvolle Animalität, die kriegerischen und eroberungslustigen Instinkte, die Vergöttlichung der Leidenschaft, der Rache, der List, des Zorns, der Wollust, des Abenteuers, der Erkenntniss —; das vornehme Ideal wird negirt: Schönheit, Weisheit, Macht, Pracht und Gefährlichkeit des Typus Mensch: der Ziele setzende, der „zukünftige" Mensch (— hier ergiebt sich die Christlichkeit als Schlussfolgerung des Judenthums —).

2) Ist es realisirbar? — Ja, doch klimatisch bedingt ähnlich wie das indische. Beiden fehlt die Arbeit. — Es löst heraus aus Volk, Staat, Cultur-Gemeinschaft, Gerichtsbarkeit, es lehnt den Unterricht, das Wissen, die Erziehung zu guten Manieren, den Erwerb, den Handel ab . . . es löst Alles ab, was den Nutzen und Werth des Menschen ausmacht — es schliesst ihn durch eine Gefühls-Idiosynkrasie ab. Unpolitisch, antinational, weder aggressiv, noch defensiv, — nur möglich innerhalb des festgeordnetsten Staats- und Gesellschaftslebens, welches diese

heiligen Parasiten auf allgemeine Unkosten wuchern lässt . . .

3) Es bleibt eine Consequenz des Willens zur Lust — und zu nichts weiter! Die „Seligkeit" gilt als Etwas, das sich selbst beweist, das keine Rechtfertigung mehr braucht, — alles Übrige (die Art leben und leben lassen) ist nur Mittel zum Zweck . . .

Aber das ist niedrig gedacht: die Furcht vor dem Schmerz, vor der Verunreinigung, vor der Verderbniss selbst als ausreichendes Motiv, Alles fahren zu lassen . . . Dies ist eine arme Denkweise . . . Zeichen einer erschöpften Rasse... Man soll sich nicht täuschen lassen. („Werdet wie die Kinder" —. Die verwandte Natur: Franz von Assisi, neurotisch, epileptisch, Visionär, wie Jesus.)

222.

Der höhere Mensch unterscheidet sich von dem niederen in Hinsicht auf die Furchtlosigkeit und die Herausforderung des Unglücks: es ist ein Zeichen von Rückgang, wenn eudämonistische Werthmaasse als oberste zu gelten anfangen (— physiologische Ermüdung, Willens-Verarmung —). Das Christenthum mit seiner Perspektive auf „Seligkeit" ist eine typische Denkweise für eine leidende und verarmte Gattung Mensch. Eine volle Kraft will schaffen, leiden, untergehn: ihr ist das christliche Mucker-Heil eine schlechte Musik und hieratische Gebärden ein Verdruss.

223.

Armuth, Demuth und Keuschheit — gefährliche und verleumderische Ideale, aber, wie Gifte in gewissen

Krankheitsfällen, nützliche Heilmittel, z. B. in der römischen Kaiserzeit.

Alle Ideale sind gefährlich: weil sie das Thatsächliche erniedrigen und brandmarken; alle sind Gifte, aber als zeitweilige Heilmittel unentbehrlich.

224.

Gott schuf den Menschen glücklich, müssig, unschuldig und unsterblich: unser wirkliches Leben ist ein falsches, abgefallenes, sündhaftes Dasein, eine Straf-Existenz . . . Das Leiden, der Kampf, die Arbeit, der Tod werden als Einwände und Fragezeichen gegen das Leben abgeschätzt, als etwas Unnatürliches, etwas, das nicht dauern soll; gegen das man Heilmittel braucht — und hat! . . .

Die Menschheit hat von Adam an bis jetzt sich in einem unnormalen Zustande befunden: Gott selbst hat seinen Sohn für die Schuld Adam's hergegeben, um diesem unnormalen Zustande ein Ende zu machen: der natürliche Charakter des Lebens ist ein Fluch; Christus giebt Dem, der an ihn glaubt, den Normal Zustand zurück: er macht ihn glücklich, müssig und unschuldig. — Aber die Erde hat nicht angefangen, fruchtbar zu sein ohne Arbeit; die Weiber gebären nicht ohne Schmerzen Kinder, die Krankheit hat nicht aufgehört; die Gläubigsten befinden sich hier so schlecht wie die Ungläubigsten. Nur dass der Mensch vom Tode und von der Sünde befreit ist — Behauptungen, die keine Controlle zulassen —, das hat die Kirche umso bestimmter behauptet. „Er ist frei von Sünde“ — nicht durch sein Thun, nicht durch einen rigorosen Kampf seinerseits, sondern durch die That der Erlösung freigekauft — folglich vollkommen, unschuldig, paradiesisch . . .

Das wahre Leben nur ein Glaube (d. h. ein Selbstbetrug, ein Irrsinn). Das ganze ringende, kämpfende, wirkliche Dasein voll Glanz und Finsterniss nur ein schlechtes, falsches Dasein: von ihm erlöst werden ist die Aufgabe.

„Der Mensch unschuldig, müssig, unsterblich, glücklich“ — diese Conception der „höchsten Wünschbarkeit“ ist vor allem zu kritisiren. Warum ist die Schuld, die Arbeit, der Tod, das Leiden (und, christlich geredet, die Erkenntniss . . .) wider die höchste Wünschbarkeit? — Die faulen christlichen Begriffe „Seligkeit“, „Unschuld“, „Unsterblichkeit“ — — —

225.

Es fehlt der excentrische Begriff der „Heiligkeit“, — „Gott“ und „Mensch“ sind nicht auseinandergerissen. Das „Wunder“ fehlt — es giebt gar nicht jene Sphäre: die einzige, die in Betracht kommt, ist die „geistliche“ (d. h. symbolisch-psychologische). Als *décadence*: Seitenstück zum „Epikureismus“ . . . Das Paradies, nach griechischem Begriff, auch nur der „Garten Epikur's“.

Es fehlt die Aufgabe in einem solchen Leben: — es will nichts; — eine Form der „epikurischen Götter“; — es fehlt aller Grund, noch Ziele zu setzen, — Kinder zu haben: — Alles ist erreicht.

226.

Sie verachteten den Leib: sie liessen ihn ausser Rechnung: mehr noch, sie behandelten ihn wie einen Feind. Ihr Wahnwitz war, zu glauben, man könne eine „schöne Seele“ in einer Missgeburt von Cadaver herum-

tragen . . . Um das auch Andern begreiflich zu machen, hatten sie nöthig, den Begriff „schöne Seele“ anders anzusetzen, den natürlichen Werth umzuwerthen, bis endlich ein bleiches, krankhaftes, idiotisch-schwärmerisches Wesen als Vollkommenheit, als „englisch“, als Verklärung, als höherer Mensch empfunden wurde.

227.

Die Unwissenheit in *psychologicis* — der Christ hat kein Nervensystem —; die Verachtung und das willkürliche Wegsehen-wollen von den Forderungen des Leibes, von der Entdeckung des Leibes; die Voraussetzung, dass es so der höheren Natur des Menschen gemäss sei, — dass es der Seele nothwendig zu Gute komme —; die grundsätzliche Reduktion aller Gesammt-Gefühle des Leibes auf moralische Werthe; die Krankheit selbst bedingt gedacht durch die Moral, etwa als Strafe oder als Prüfung oder auch als Heils-Zustand, in dem der Mensch vollkommener wird, als er es in der Gesundheit sein könnte (— der Gedanke Pascal's), unter Umständen das freiwillige Sich-krank-machen —

228.

Was ist denn das, dieser Kampf des Christen „wider die Natur“? Wir werden uns ja durch seine Worte und Auslegungen nicht täuschen lassen! Es ist Natur wider Etwas, das auch Natur ist. Furcht bei Vielen, Ekel bei Manchen, eine gewisse Geistigkeit bei Anderen, die Liebe zu einem Ideal ohne Fleisch und Begierde, zu einem „Auszug der Natur“ bei den Höchsten — diese wollen es ihrem Ideale gleichthun. Es

versteht sich, dass Demüthigung an Stelle des Selbstgefühls, ängstliche Vorsicht vor den Begierden die Lostrennung von den gewohnlichen Pflichten (wodurch wieder ein höheres Ranggefühl geschaffen wird), die Aufregung eines beständigen Kampfes um ungeheure Dinge, die Gewohnheit der Gefühls-Effusion — alles einen Typus zusammensetzt: in ihm überwiegt die Reizbarkeit eines verkümmernden Leibes aber die Nervosität und ihre Inspiration wird anders interpretirt. Der Geschmack dieser Art Naturen geht einmal 1) auf das Spitzfindige, 2) auf das Blumige, 3) auf die extremen Gefühle. — Die natürlichen Hänge befriedigen sich doch, aber unter einer neuen Form der Interpretation, z. B. als „Rechtfertigung vor Gott", „Erlösungsgefühl in der Gnade" (— jedes unabweisbare Wohlgefühl wird so interpretirt! —), der Stolz, die Wollust usw. — Allgemeines Problem: was wird aus dem Menschen, der sich das Natürliche verlästert und praktisch verleugnet und verkümmert? Thatsächlich erweist sich der Christ als eine übertreibende Form der Selbstbeherrschung: um seine Begierden zu bändigen, scheint er nöthig zu haben, sie zu vernichten oder zu kreuzigen.

229.

Der Mensch kannte sich nicht physiologisch, die ganze Kette der Jahrtausende entlang: er kennt sich auch heute noch nicht. Zu wissen z. B., dass man ein Nervensystem habe (— aber keine „Seele" —), bleibt immer noch das Vorrecht der Unterrichtetsten. Aber der Mensch begnügt sich nicht, hier nicht zu wissen. Man muss sehr human sein, um zu sagen ‚ich weiss das nicht', um sich Ignoranzen zu gönnen.

Gesetzt, er leidet oder er ist in guter Laune, so zweifelt er nicht, den Grund dafür zu finden, wenn er nur sucht. Also sucht er ihn . . . In Wahrheit kann er den Grund nicht finden, weil er nicht einmal argwöhnt, wo er zu suchen hätte . . . Was geschieht? . . . Er nimmt eine Folge seines Zustandes als dessen Ursache, z. B. ein Werk in guter Laune unternommen (im Grunde unternommen, weil schon die gute Laune den Muth dazu gab) geräth: *ecco,* das Werk ist der Grund zur guten Laune . . . Thatsächlich war wiederum das Gelingen bedingt durch Dasselbe, was die gute Laune bedingte, — durch die glückliche Coordination der physiologischen Kräfte und Systeme.

Er befindet sich schlecht: und folglich wird er mit einer Sorge, einem Skrupel, einer Selbstkritik nicht fertig . . . In Wahrheit glaubt der Mensch, sein schlechter Zustand sei die Folge seines Skrupels, seiner „Sünde", seiner „Selbstkritik" . . .

Aber der Zustand der Wiederherstellung, oft nach einer tiefen Erschöpfung und Prostration, kehrt zurück. „Wie ist das möglich, dass ich so frei, so erlöst bin? Das ist ein Wunder; das kann nur Gott mir gethan haben." — Schluss: „er hat mir meine Sünde vergeben" . . .

Daraus ergiebt sich eine Praktik: um Sündengefühle anzuregen, um Zerknirschungen vorzubereiten, hat man den Körper in einen krankhaften und nervösen Zustand zu bringen. Die Methodik dafür ist bekannt. Wie billig, argwöhnt man nicht die causale Logik der Thatsache: man hat eine religiöse Deutung für die Kasteiung des Fleisches, sie erscheint als Zweck an sich, während sie sich nur als Mittel ergiebt, um jene krankhafte Indigestion der Reue möglich zu machen (die *„idée fixe"* der Sünde, die Hypnotisirung der Henne durch den Strich „Sünde").

Die Misshandlung des Leibes erzeugt den Boden für die Reihe der „Schuldgefühle", d. h. ein allgemeines Leiden, das erklärt sein will . . .

Andrerseits ergiebt sich ebenso die Methodik der „Erlösung": man hat jede Ausschweifung des Gefühls durch Gebete, Bewegungen, Gebärden, Schwüre herausgefordert, — die Erschöpfung folgt, oft jäh, oft unter epileptischer Form. Und — hinter dem Zustand tiefer Somnolenz kommt der Schein der Genesung —, religiös geredet: „Erlösung".

230.

Ehedem hat man jene Zustände und Folgen der physiologischen Erschöpfung, weil sie reich an Plötzlichem, Schrecklichem, Unerklärlichem und Unberechenbarem sind, für wichtiger genommen, als die gesunden Zustände und deren Folgen. Man fürchtete sich: man setzte hier eine höhere Welt an. Man hat den Schlaf und Traum, man hat den Schatten, die Nacht, den Naturschrecken verantwortlich gemacht für das Entstehen zweier Welten: vor allem sollte man die Symptome der physiologischen Erschöpfung daraufhin betrachten. Die alten Religionen discipliniren ganz eigentlich den Frommen zu einem Zustande der Erschöpfung, wo er solche Dinge erleben muss . . . Man glaubte in eine höhere Ordnung eingetreten zu sein, wo Alles aufhört, bekannt zu sein. — Der Schein einer höheren Macht . . .

231.

Der Schlaf als Folge jeder Erschöpfung, die Erschöpfung als Folge jeder übermässigen Reizung . . .

Das Bedürfniss nach Schlaf, die Vergöttlichung und Adoration selbst des Begriffes „Schlaf“ in allen pessimistischen Religionen und Philosophien —

Die Erschöpfung ist in diesem Fall eine Rassen-Erschöpfung; der Schlaf, psychologisch genommen, nur ein Gleichniss eines viel tieferen und längeren Ruhenmüssens . . . *In praxi* ist es der Tod, der hier unter dem Bilde seines Bruders, des Schlafes, so verführerisch wirkt . . .

232.

Der ganze christliche Buss- und Erlösungs-*training* kann aufgefasst werden als eine willkürlich erzeugte *folie circulaire:* wie billig nur in bereits prädestinirten, nämlich morbid angelegten Individuen erzeugbar.

233.

Gegen Reue und ihre rein psychologische Behandlung. — Mit einem Erlebniss nicht fertig werden ist bereits ein Zeichen von *décadence.* Dieses Wieder-Aufreissen alter Wunden, das Sich-Wälzen in Selbstverachtung und Zerknirschung ist eine Krankheit mehr, aus der nimmermehr das „Heil der Seele“ sondern immer nur eine neue Krankheitsform derselben entstehen kann . . .

Diese „Erlösungs-Zustände“ im Christen sind blosse Wechsel eines und desselben krankhaften Zustandes, — Auslegungen der epileptischen Krise unter einer bestimmten Formel, welche nicht die Wissenschäft, sondern der religiöse Wahn giebt.

Man ist auf eine krankhafte Manier gut, wenn man krank ist . . . Wir rechnen jetzt den grössten Theil

des psychologischen Apparates, mit dem das Christenthum gearbeitet hat, unter die Formen der Hysterie und der Epilepsoidis.

Die ganze Praxis der seelischen Wiederherstellung muss auf eine physiologische Grundlage zurückgestellt werden: der „Gewissensbiss“ als solcher ist ein Hinderniss der Genesung, — man muss Alles aufzuwiegen suchen durch neue Handlungen, um möglichst schnell dem Siechthum der Selbsttortur zu entgehn . . . Man sollte die rein psychologische Praktik der Kirche und der Sekten als gesundheitsgefährlich in Verruf bringen . . . Man heilt einen Kranken nicht durch Gebete und Beschwörungen böser Geister: die Zustände der „Ruhe“ die unter solchen Einwirkungen eintreten, sind fern davon, im psychologischen Sinne Vertrauen zu erwecken . . .

Man ist gesund, wenn man sich über seinen Ernst und Eifer lustig macht, mit dem irgend eine Einzelheit unsres Lebens dergestalt uns hypnotisirt hat, wenn man beim Gewissensbiss etwas fühlt wie beim Biss eines Hundes wider einen Stein, — wenn man sich seiner Reue schämt. —

Die bisherige Praxis, die rein psychologische und religiöse, war nur auf eine Veränderung der Symptome aus: sie hielt einen Menschen für wiederhergestellt, wenn er vor dem Kreuze sich erniedrigte und Schwüre that, ein guter Mensch zu sein . . . Aber ein Verbrecher, der mit einem gewissen düstern Ernst sein Schicksal festhält und nicht seine That hinterdrein verleumdet, hat mehr Gesundheit der Seele . . . Die Verbrecher, mit denen Dostoiewsky zusammen im Zuchthause lebte, waren sammt und sonders ungebrochene Naturen, — sind sie nicht hundertmal mehr werth als ein „gebrochener“ Christ?

(— Ich empfehle die Behandlung des Gewissensbisses mit der Mitchell-Cur — —)

234.

Der Gewissensbiss: Zeichen, dass der Charakter der That nicht gewachsen ist. Es giebt Gewissensbisse auch nach guten Werken: ihr Ungewöhnliches, das was aus dem alten Milieu heraushebt. —

235.

Gegen die Reue. — Ich liebe diese Art Feigheit gegen die eigene That nicht; man soll sich selbst nicht im Stich lassen unter dem Ansturz unerwarteter Schande und Bedrängniss. Ein extremer Stolz ist da eher am Platz. Zuletzt, was hilft es! Keine That wird dadurch, dass sie bereut wird, ungethan; ebensowenig dadurch, dass sie „vergeben“ oder dass sie „gesünnt“ wird. Man müsste Theologe sein, um an eine schuldentilgende Macht zu glauben: wir Immoralisten ziehen es vor, nicht an „Schuld“ zu glauben. Wir halten dafür, dass jedwederlei Handlung in der Wurzel werth-identisch ist, — insgleichen dass Handlungen, welche sich gegen uns wenden, ebendarum immer noch, ökonomisch gerechnet, nützliche, allgemein-wünschbare Handlungen sein können. — Im einzelnen Fall werden wir zugestehen, dass eine That uns leicht hätte erspart bleiben können, — nur die Umstände haben uns zu ihr begünstigt. Wer von uns hätte nicht, von den Umständen begünstigt, schon die ganze Skala der Verbrechen durchgemacht? . . . Man soll deshalb nie sagen: „das und das hättest du nicht thun sollen“, sondern immer nur: „wie seltsam, dass ich das nicht schon

hundertmal gethan habe!“ — Zuletzt sind die wenigsten Handlungen *typische* Handlungen und wirklich Abbreviaturen einer Person; und in Anbetracht, wie wenig Person die Meisten sind, wird selten ein Mensch durch eine einzelne That *charakterisirt*. That der Umstände, bloss epidermal, bloss reflexmässig als Auslösung auf einen Reiz erfolgend: lange bevor die Tiefe unseres Seins davon berührt, darüber befragt worden ist. Ein Zorn, ein Griff, ein Messerstich: was ist daran von Person! — Die That bringt häufig eine Art Starrblick und Unfreiheit mit sich: sodass der Thäter durch ihre Erinnerung wie gebannt ist und sich selbst bloss als *Zubehör* zu ihr noch fühlt. Diese geistige Störung, eine Form von Hypnotisirung, hat man vor Allem zu bekämpfen: eine einzelne That, sie sei welche sie sei, ist doch im Vergleich mit allem, was man thut, gleich *Null* und darf weggerechnet werden, ohne dass die Rechnung falsch würde. Das unbillige Interesse, welches die Gesellschaft haben kann, unsre ganze Existenz nur in Einer Richtung nachzurechnen, wie als ob ihr Sinn sei, eine einzelne That herauszutreiben, sollte den Thäter selbst nicht anstecken: leider geschieht es fast beständig. Das hängt daran, dass jeder That mit ungewöhnlichen Folgen eine geistige Störung folgt: gleichgültig selbst, ob diese Folgen gute oder schlimme sind. Man sehe einen Verliebten an, dem ein Versprechen zu Theil geworden; einen Dichter, dem ein Theater Beifall klatscht: sie unterscheiden sich, was den *torpor intellectualis* betrifft, in Nichts von dem Anarchisten, den man mit einer suchung überfällt.

Es giebt Handlungen, die unser *unwürdig* sind: Handlungen, die, als typisch genommen, uns in eine niedrigere Gattung herabdrücken würden. Hier hat man

allein diesen Fehler zu vermeiden, dass man sie typisch nimmt. Es giebt die umgekehrte Art Handlungen, deren wir nicht würdig sind: Ausnahmen, aus einer besondern Fülle von Glück und Gesundheit geboren, unsere höchsten Fluthwellen, die ein Sturm, ein Zufall einmal so hoch trieb: solche Handlungen und „Werke“ sind ebenfalls nicht typisch. Man soll einen Künstler nie nach dem Maasse seiner Werke messen.

236.

A. In dem Maasse, in dem heute das Christenthum noch nöthig erscheint, ist der Mensch noch wüst und verhängnissvoll . . .

B. In anderem Betracht ist es nicht nöthig, sondern extrem schädlich, wirkt aber anziehend und verführend, weil es dem morbiden Charakter ganzer Schichten, ganzer Typen der jetzigen Menschheit entspricht . . . sie geben ihrem Hange nach, indem sie christlich aspiriren — die *décadents* aller Art —

Man hat hier zwischen *A* und *B* streng zu scheiden. Im Fall *A* ist Christenthum ein Heilmittel, mindestens ein Bändigungsmittel (— es dient unter Umständen, krank zu machen: was nützlich sein kann, um die Wüstheit und Roheit zu brechen). Im Fall *B* ist es ein Symptom der Krankheit selbst, vermehrt die *décadence;* hier wirkt es einem corroborirenden System der Behandlung entgegen, hier ist es der Kranken-Instinkt gegen Das, was ihm heilsam ist —

237.

Die Partei der Ernsten, Würdigen, Nachdenklichen: und ihr gegenüber die wüste, unsaubere, unbe-

rechenbare Bestie —: ein blosses Problem der *Thierbändigung*, — wobei der Thierbändiger hart, furchtbar und schreckeneinflössend sein muss für seine Bestie.

Alle wesentlichen Forderungen müssen mit einer brutalen Deutlichkeit. d. h. tausendfach *übertrieben* gestellt werden.

: die *Erfüllung* der Forderung selbst muss in einer Vergröberung dargestellt werden, dass sie Ehrfurcht erregt, z. B. die Entsinnlichung seitens der Brahmanen.

❧

Der Kampf mit der Canaille und dem Vieh. Ist eine gewisse Bändigung und Ordnung erreicht, so muss die Kluft zwischen diesen *Gereinigten* und *Wiedergeborenen* und dem Rest so furchtbar wie möglich aufgerissen werden . . .

Diese Kluft vermehrt die Selbstachtung, den Glauben an Das, was von ihnen dargestellt wird, bei den höheren Kasten, — daher der *Tschandala*. Die Verachtung und deren Übermaass ist vollkommen psychologisch correct, nämlich hundertfach übertrieben. um überhaupt nachgefühlt zu werden.

238.

Der Kampf gegen die *brutalen* Instinkte ist ein anderer, als der Kampf gegen die *krankhaften* Instinkte; es kann selbst ein Mittel sein, um über die Brutalität Herr zu werden, *krank* zu machen. Die psychologische Behandlung im Christenthum läuft oft darauf hinaus, aus einem Vieh ein krankes und *folglich* zahmes Thier zu machen.

Der Kampf gegen rohe und wüste Naturen muss ein Kampf mit Mitteln sein, die auf sie wirken: die abergläubischen Mittel sind unersetzlich und unerlässlich . . .

239.

Unser Zeitalter ist in einem gewissen Sinne reif (nämlich *décadent*), wie es die Zeit Buddha's war . . . Deshalb ist eine Christlichkeit ohne die absurden Dogmen möglich (die widerlichsten Ausgeburten des antiken Hybridismus).

240.

Gesetzt selbst, dass ein Gegenbeweis des christlichen Glaubens nicht geführt werden könnte, hielt Pascal doch in Hinsicht auf eine furchtbare Möglichkeit, dass er dennoch wahr sei, es für klug im höchsten Sinne, Christ zu sein. Heute findet man, zum Zeichen wie sehr das Christenthum an Furchtbarkeit eingebüsst hat, jenen andern Versuch seiner Rechtfertigung dass selbst, wenn er ein Irrthum wäre, man zeitlebens doch den grossen Vortheil und Genuss dieses Irrthums habe: — es scheint also, dass gerade um seiner beruhigenden Wirkungen willen dieser Glaube aufrecht erhalten werden solle, — also nicht aus Furcht vor einer drohenden Möglichkeit, vielmehr aus Furcht vor einem Leben, dem ein Reiz abgeht. Diese hedonistische Wendung, der Beweis aus der Lust, ist ein Symptom des Niedergangs: er ersetzt den Beweis aus der Kraft, aus Dem, was an der christlichen Idee Erschütterung ist, aus der Furcht. Thatsächlich nähert sich in dieser Umdeutung das Christenthum der Erschöpfung: man begnügt sich mit

einem *opiatischen* Christenthum, weil man weder zum Suchen, Kämpfen, Wagen, Alleinstehen-wollen die Kraft hat, noch zum Pascalismus, zu dieser grüblerischen Selbstverachtung. zum Glauben an die menschliche Unwürdigkeit, zur Angst des „Vielleicht-Verurtheilten'. Aber ein Christenthum, das vor Allem kranke Nerven beruhigen soll, hat jene furchtbare Lösung eines „Gottes am Kreuze" überhaupt *nicht nöthig*: weshalb im Stillen überall der Buddhismus in Europa Fortschritte macht.

241.

Der Humor der europäischen Cultur: man hält *Das* für wahr, aber thut *Jenes*. Z. B. was hilft alle Kunst des Lesens und der Kritik, wenn die kirchliche Interpretation der Bibel, die protestantische so gut wie die katholische, nach wie vor aufrecht erhalten wird!

242.

Man giebt sich nicht genug Rechenschaft darüber, in welcher Barbarei der Begriffe wir Europäer noch leben. Dass man hat glauben können, das „Heil der Seele" hänge an einem Buche!... Und man sagt mir, man glaube das heute noch.

Was hilft alle wissenschaftliche Erziehung, alle Kritik und Hermeneutik, wenn ein solcher Widersinn von Bibel-Auslegung, wie ihn die Kirche aufrecht erhält, noch nicht die Schamröthe zur Leibfarbe gemacht hat?

243.

Nachzudenken: Inwiefern immer noch der verhängnissvolle Glaube an die *göttliche Providenz* —

dieser für Hand und Vernunft lähmendste Glaube, den es gegeben hat — fortbesteht; inwiefern unter den Formeln „Natur", „Fortschritt", „Vervollkommnung", „Darwinismus", unter dem Aberglauben einer gewissen Zusammengehörigkeit von Glück und Tugend, von Unglück und Schuld immer noch die christliche Voraussetzung und Interpretation ihr Nachleben hat. Jenes absurde Vertrauen zum Gang der Dinge, zum „Leben", zum „Instinkt des Lebens", jene biedermännische Resignation, die des Glaubens ist, Jedermann habe nur seine Pflicht zu thun, damit Alles gut gehe — dergleichen hat nur Sinn unter der Annahme einer Leitung der Dinge *sub specie boni*. Selbst noch der Fatalismus, unsre jetzige Form der philosophischen Sensibilität, ist eine Folge jenes längsten Glaubens an göttliche Fügung, eine unbewusste Folge: nämlich als ob es eben nicht auf uns ankomme, wie Alles geht (— als ob wir es laufen lassen dürften, wie es läuft: jeder Einzelne selbst nur ein Modus der absoluten Realität —).

244.

Es ist der Gipfel der psychologischen Verlogenheit des Menschen, sich ein Wesen als Anfang und „An-sich" nach seinem Winkel-Maassstab des ihm gerade gut, weise, mächtig, werthvoll Erscheinenden herauszurechnen — und dabei die ganze Ursächlichkeit, vermöge deren überhaupt irgendwelche Güte, irgendwelche Weisheit, irgendwelche Macht besteht und Werth hat, wegzudenken. Kurz, Elemente der spätesten und bedingtesten Herkunft als nicht entstanden, sondern als „an sich" zu setzen und womöglich gar als Ursache alles Entstehens überhaupt . . .

Gehen wir von der Erfahrung aus, von jedem Falle, wo ein Mensch sich bedeutend über das Maass des Menschlichen erhoben hat, so sehen wir, dass jeder hohe Grad von Macht Freiheit von Gut und Böse ebenso wie von „Wahr" und „Falsch" in sich schliesst und Dem, was Güte will, keine Rechnung gönnen kann: wir begreifen dasselbe noch einmal für jeden hohen Grad von Weisheit — die Güte ist in ihr ebenso aufgehoben als die Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, Tugend und andere Volks-Velleitäten der Werthung. Endlich jeder hohe Grad von Güte selbst: ist es nicht ersichtlich, dass er bereits eine geistige Myopie und Unfeinheit voraussetzt? insgleichen die Unfähigkeit, zwischen wahr und falsch, zwischen nützlich und schädlich auf eine grössere Entfernung hin zu unterscheiden? gar nicht davon zu reden, dass ein hoher Grad von Macht in den Händen der höchsten Güte die unheilvollsten Folgen („die Abschaffung des Übels") mit sich bringen würde? — In der That, man sehe nur an, was der „Gott der Liebe" seinen Gläubigen für Tendenzen eingiebt: sie ruiniren die Menschheit zu Gunsten des „Guten". — *In praxi* hat sich derselbe Gott angesichts der wirklichen Beschaffenheit der Welt als Gott der höchsten Kurzsichtigkeit, Teufelei und Ohnmacht erwiesen: woraus sich ergiebt, wie viel Werth seine Conception hat.

An sich hat ja Wissen und Weisheit keinen Werth; ebenso wenig als Güte: man muss immer erst noch das Ziel haben, von wo aus diese Eigenschaften Werth oder Unwerth erhalten, — es könnte ein Ziel geben, von wo aus ein extremes Wissen einen hohen Unwerth darstellte (etwa wenn die extreme Täuschung eine der Voraussetzungen der Steigerung des Lebens wäre; insgleichen wenn die Güte etwa die Sprungfedern der

grossen Begierde zu lähmen und zu entmuthigen vermöchte) . . .

Unser menschliches Leben gegeben, wie es ist, so hat alle „Wahrheit“, alle „Güte“, alle „Heiligkeit“, alle „Göttlichkeit“ im christlichen Stile bis jetzt sich als grosse Gefahr erwiesen, — noch jetzt ist die Menschheit in Gefahr, an einer lebenswidrigen Idealität zu Grunde zu gehn.

245.

Man überlege sich die Einbusse, welche alle menschlichen Institutionen machen, falls überhaupt eine göttliche und jenseitige höhere Sphäre angesetzt wird, welche diese Institutionen erst sanktionirt. Indem man sich gewöhnt, den Werth dann in dieser Sanktion zu sehen (z. B. in der Ehe), hat man ihre natürliche Würdigkeit zurückgesetzt, unter Umständen geleugnet . . . Die Natur ist in dem Maasse missgünstig beurtheilt, als man die Widernatur eines Gottes zu Ehren gebracht hat. „Natur“ wurde so viel wie „verächtlich“, „schlecht“ . . .

Das Verhängniss eines Glaubens an die Realität der höchsten moralischen Qualitäten als Gott: damit waren alle wirklichen Werthe geleugnet und grundsätzlich als Unwerthe gefasst. So stieg das Widernatürliche auf den Thron. Mit einer unerbittlichen Logik langte man bei der absoluten Forderung der Verneinung der Natur an.

246.

Damit, dass das Christenthum die Lehre von der Uneigennützigkeit und Liebe in den Vordergrund gerückt

hat, hat es durchaus noch nicht das Gattungs-Interesse für höherwerthig angesetzt als das Individual-Interesse. Seine eigentlich historische Wirkung, das Verhängniss von Wirkung bleibt umgekehrt gerade die Steigerung des Egoismus, des Individual-Egoismus bis in's Extrem (— bis zum Extrem der Individual-Unsterblichkeit). Der Einzelne wurde durch das Christenthum so wichtig genommen, so absolut gesetzt, dass man ihn nicht mehr opfern konnte: aber die Gattung besteht nur durch Menschenopfer . . . Vor Gott wurden alle „Seelen“ gleich: aber das ist gerade die gefährlichste aller möglichen Werthschätzungen! Setzt man die Einzelnen gleich, so stellt man die Gattung in Frage, so begünstigt man eine Praxis, welche auf den Ruin der Gattung hinausläuft: das Christenthum ist das Gegenprincip gegen die Selektion. Wenn der Entartende und Kranke („der Christ“) so viel Werth haben soll wie der Gesunde („der Heide“), oder gar noch mehr, nach Pascal's Urtheil über Krankheit und Gesundheit, so ist der natürliche Gang der Entwicklung gekreuzt und die Unnatur zum Gesetz gemacht . . . Diese allgemeine Menschenliebe ist *in praxi* die Bevorzugung alles Leidenden, Schlechtweggekommenen, Degenerirten: sie hat thatsächlich die Kraft, die Verantwortlichkeit, die hohe Pflicht, Menschen zu opfern, heruntergebracht und abgeschwächt. Es blieb nach dem Schema des christlichen Werthmaasses nur noch übrig, sich selbst zu opfern: aber dieser Rest von Menschenopfer, den das Christenthum concedirte und selbst anrieth, hat, vom Standpunkte der Gesammt-Züchtung aus, gar keinen Sinn. Es ist für das Gedeihen der Gattung gleichgültig, ob irgend welche Einzelne sich selbst opfern (— sei es in mönchischer und asketischer Manier oder, mit Hülfe von Kreuzen, Scheiter-

haufen und Schafotten, als „Märtyrer“ des Irrthums). Die Gattung braucht den Untergang der Missrathenen, Schwachen, Degenerirten: aber gerade an sie wendete sich das Christenthum, als conservirende Gewalt; sie steigerte noch jenen an sich schon so mächtigen Instinkt der Schwachen, sich zu schonen, sich zu erhalten, sich gegenseitig zu halten. Was ist die „Tugend“ und „Menschenliebe“ im Christenthum, wenn nicht eben diese Gegenseitigkeit der Erhaltung, diese Solidarität der Schwachen, diese Verhinderung der Selektion? Was ist der christliche Altruismus, wenn nicht der Massen-Egoismus der Schwachen, welcher erräth, dass, wenn Alle für einander sorgen, jeder Einzelne am längsten erhalten bleibt? . . . Wenn man eine solche Gesinnung nicht als eine extreme Unmoralität, als ein Verbrechen am Leben empfindet, so gehört man zur kranken Bande und hat selber deren Instinkte . . . Die echte Menschenliebe verlangt das Opfer zum Besten der Gattung, — sie ist hart, sie ist voll Selbstüberwindung, weil sie das Menschenopfer braucht. Und diese Pseudo-Humanität, die Christenthum heisst, will gerade durchsetzen, dass Niemand geopfert wird . . .

247.

Nichts wäre nützlicher und mehr zu fördern, als ein consequenter Nihilismus der That. — So wie ich alle die Phänomene des Christenthums, des Pessimismus verstehe, so drücken sie aus: „wir sind reif, nicht zu sein; für uns ist es vernünftig, nicht zu sein“. Diese Sprache der „Vernunft“ wäre in diesem Falle auch die Sprache der selektiven Natur.

Was über alle Begriffe dagegen zu verurtheilen ist, das ist die zweideutige und feige Halbheit einer Religion,

wie die des Christenthums: deutlicher, der Kirche: welche, statt zum Tode und zur Selbstvernichtung zu ermuthigen, alles Missrathene und Kranke schützt und sich selbst fortpflanzen macht —

Problem: mit was für Mitteln würde eine strenge Form des grossen contagiösen Nihilismus erzielt werden: eine solche, welche mit wissenschaftlicher Gewissenhaftigkeit, den freiwilligen Tod lehrt und übt (— und nicht das schwächliche Fortvegetiren mit Hinsicht auf eine falsche Postexistenz —)?

Man kann das Christenthum nicht genug verurtheilen, weil es den Werth einer solchen reinigenden grossen Nihilismus-Bewegung, wie sie vielleicht im Gange war, durch den Gedanken der unsterblichen Privat-Person entwerthet hat: insgleichen durch die Hoffnung auf Auferstehung: kurz, immer durch ein Abhalten von der That des Nihilismus, dem Selbstmord . . . Es substituirte den langsamen Selbstmord; allmählich ein kleines, armes, aber dauerhaftes Leben; allmählich ein ganz gewöhnliches, bürgerliches, mittelmässiges Leben u. s. w.

248.

Die christlichen Moral-Quacksalber. — Mitleid und Verachtung folgen sich in schnellem Wechsel, und mitunter bin ich empört, wie beim Anblick eines schnöden Verbrechens. Hier ist der Irrthum zur Pflicht gemacht — zur Tugend —, der Fehlgriff ist Handgriff geworden, der Zerstörer-Instinkt systematisirt als „Erlösung“; hier wird aus jeder Operation eine Verletzung, eine Ausschneidung selbst von Organen, deren Energie die Voraussetzung jeder Wiederkehr der Gesundheit ist. Und besten Falls wird nicht geheilt, sondern nur eine Symptomen-Reihe

des Übels in eine andere eingetauscht ... Und dieser gefährliche Unsinn, das System der Schändung und Verschneidung des Lebens gilt als heilig, als unantastbar; in seinem Dienste leben, Werkzeug dieser Heilkunst sein, Priester sein hebt heraus, macht ehrwürdig, macht heilig und unantastbar selbst. Nur die Gottheit kann die Urheberin dieser höchsten Heilkunst sein: nur als Offenbarung ist die Erlösung begreiflich, als Akt der Gnade, als unverdientestes Geschenk, das der Creatur gemacht ist.

Erster Satz: die Gesundheit der Seele wird als Krankheit angesehen, misstrauisch ...

Zweiter Satz: die Voraussetzungen für ein starkes und blühendes Leben, die starken Begehrungen und Leidenschaften, gelten als Einwände gegen ein starkes und blühendes Leben.

Dritter Satz: Alles, woher dem Menschen Gefahr droht, Alles, was über ihn Herr werden und ihn zu Grunde richten kann, ist böse, ist verwerflich, — ist mit der Wurzel aus seiner Seele auszureissen.

Vierter Satz: der Mensch, ungefährlich gemacht, gegen sich und Andre, schwach, niedergeworfen in Demuth und Bescheidenheit, seiner Schwäche bewusst, der „Sünder", — das ist der wünschbarste Typus, der, welchen man mit einiger Chirurgie der Seele auch herstellen kann ...

249.

Wogegen ich protestire? Dass man nicht diese kleine friedliche Mittelmassigkeit, dieses Gleichgewicht einer Seele, welche nicht die grossen Antriebe der grossen

Krafthäufungen kennt, als etwas Hohes nimmt, womöglich gar als Maass des Menschen.

Bacon von Verulam sagt: *Infimarum virtutum apud vulgus laus est, mediarum admiratio, supremarum sensus nullus.* Das Christenthum aber gehört, als Religion, zum *vulgus;* es hat für die höchste Gattung *virtus* keinen Sinn.

250.

Sehen wir, was „der echte Christ" mit alledem anfängt, was seinem Instinkte sich widerräth: — die Beschmutzung und Verdächtigung des Schönen, des Glänzenden, des Reichen, des Stolzen, des Selbstgewissen, des Erkennenden, des Mächtigen — *in summa* der ganzen Cultur: seine Absicht geht dahin, ihr das gute Gewissen zu nehmen . . .

251.

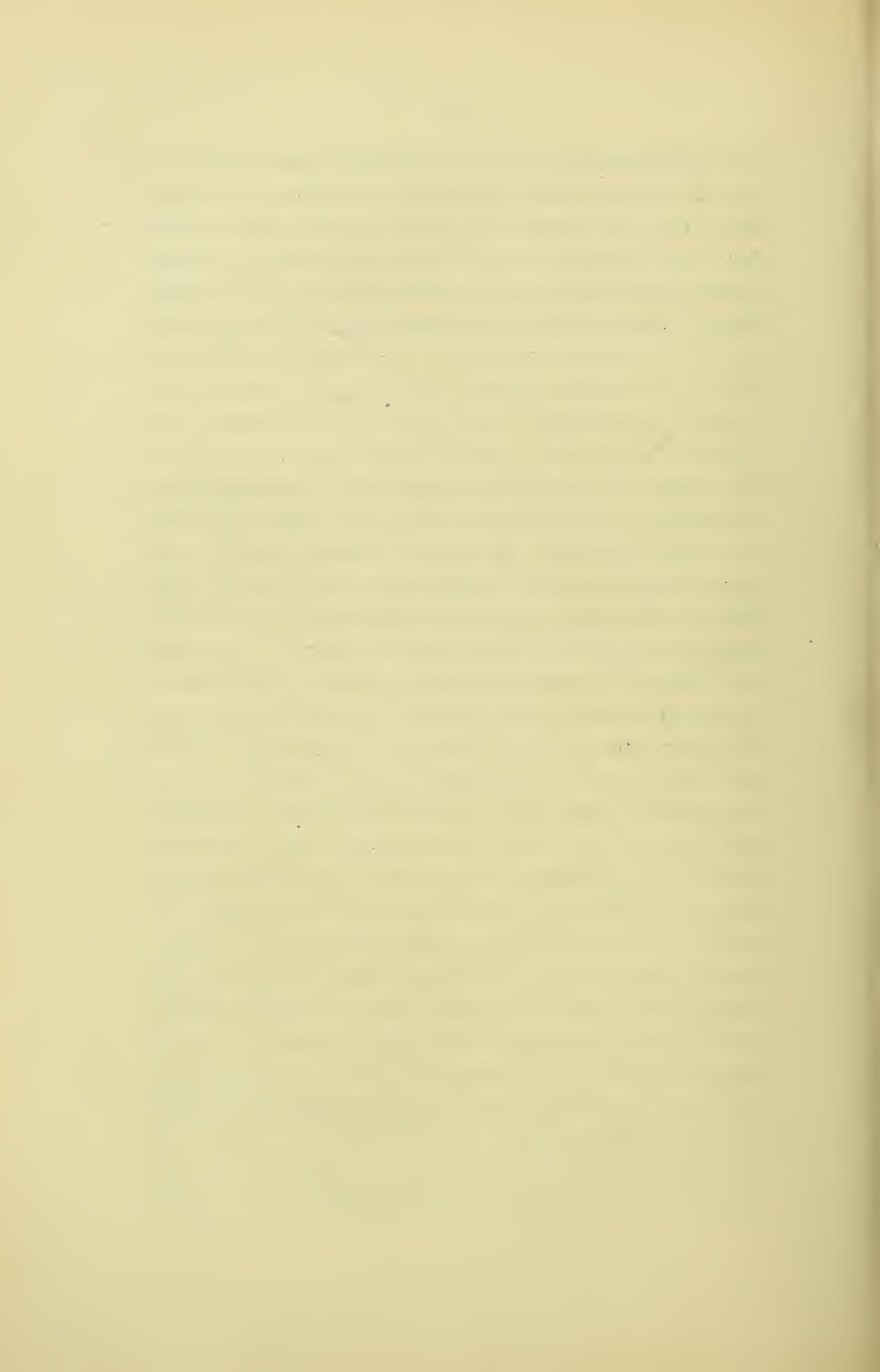
Man hat bisher das Christenthum immer auf eine falsche, und nicht bloss schüchterne Weise angegriffen. Solange man nicht die Moral des Christenthums als Capitalverbrechen am Leben empfindet, haben dessen Vertheidiger gutes Spiel. Die Frage der blossen „Wahrheit" des Christenthums — sei es in Hinsicht auf die Existenz seines Gottes oder die Geschichtlichkeit seiner Entstehungslegende, gar nicht zu reden von der christlichen Astronomie und Naturwissenschaft — ist eine ganz nebensächliche Angelegenheit, solange die Werthfrage der christlichen Moral nicht berührt ist. Taugt die Moral des Christenthums etwas oder ist sie eine Schändung und Schmach trotz aller Heiligkeit der Verführungs-

künste? Es giebt Schlupfwinkel jeder Art für das Problem von der Wahrheit; und die Gläubigsten können zuletzt sich der Logik der Ungläubigsten bedienen, um sich ein Recht zu schaffen, gewisse Dinge als unwiderlegbar zu affirmiren — nämlich als j e n s e i t s der Mittel aller Widerlegung (— dieser Kunstgriff heisst sich heute „Kantischer Kriticismus").

252.

Man soll es dem Christenthum nie vergeben, dass es solche Menschen wie Pascal zu Grunde gerichtet hat. Man soll nie aufhören, eben Dies am Christenthum zu bekämpfen, dass es den Willen dazu hat, gerade die stärksten und vornehmsten Seelen zu zerbrechen. Man soll sich nie Frieden geben, solange dies Eine noch nicht in Grund und Boden zerstört ist: das Ideal vom Menschen, welches vom Christenthum erfunden worden ist, seine Forderungen an den Menschen, sein Nein und sein Ja in Hinsicht auf den Menschen. Der ganze absurde Rest von christlicher Fabel, Begriffs-Spinneweberei und Theologie geht uns nichts an; er könnte noch tausendmal absurder sein, und wir würden nicht einen Finger gegen ihn aufheben. Aber jenes Ideal bekämpfen wir, das mit seiner krankhaften Schönheit und Weibs-Verführung, mit seiner heimlichen Verleumder-Beredsamkeit allen Feigheiten und Eitelkeiten müdgewordner Seelen zuredet — und die Stärksten haben müde Stunden —, wie als ob alles Das, was in solchen Zuständen am nützlichsten und wünschbarsten scheinen mag, Vertrauen, Arglosigkeit, Anspruchslosigkeit, Geduld, Liebe zu seines Gleichen, Ergebung, Hingebung an Gott, eine Art Abschirrung und Abdankung seines ganzen Ichs, auch an

sich das Nützlichste und Wünschbarste sei; wie als ob die kleine bescheidene Missgeburt von Seele, das tugendhafte Durchschnittsthier und Heerdenschaf Mensch nicht nur den Vorrang vor der stärkeren, böseren, begehrlicheren, trotzigeren, verschwenderischeren und darum hundertfach gefährdeteren Art Mensch habe, sondern geradezu für den Menschen überhaupt das Ideal, das Ziel, das Maass, die höchste Wünschbarkeit abgebe. Diese Aufrichtung eines Ideals war bisher die unheimlichste Versuchung, welcher der Mensch ausgesetzt war: denn mit ihm drohte den stärker gerathenen Ausnahmen und Glücksfällen von Mensch, in denen der Wille zur Macht und zum Wachsthum des ganzen Typus Mensch einen Schritt vorwärts thut, der Untergang; mit seinen Werthen sollte das Wachsthum jener Mehr-Menschen an der Wurzel angegraben werden, welche um ihrer höheren Ansprüche und Aufgaben willen freiwillig auch ein gefährlicheres Leben (ökonomisch ausgedrückt: Steigerung der Unternehmer-Kosten ebensosehr wie der Unwahrscheinlichkeit des Gelingens) in den Kauf nehmen. Was wir am Christenthum bekämpfen? Dass es die Starken zerbrechen will, dass es ihren Muth entmuthigen, ihre schlechten Stunden und Müdigkeiten ausnützen, ihre stolze Sicherheit in Unruhe und Gewissensnoth verkehren will, dass es die vornehmen Instinkte giftig und krank zu machen versteht, bis sich ihre Kraft, ihr Wille zur Macht rückwärts kehrt, gegen sich selber kehrt, — bis die Starken an den Ausschweifungen der Selbstverachtung und der Selbstmisshandlung zu Grunde gehen: jene schauerliche Art des Zugrundegehens, deren berühmtestes Beispiel Pascal abgiebt.



II.

Kritik der Moral.

1. Herkunft der moralischen Werthschätzungen.

253.

Versuch über Moral zu denken, ohne unter ihrem Zauber zu stehen, misstrauisch gegen die Überlistung ihrer schönen Gebärden und Blicke. Eine Welt, die wir verehren können, die unserem anbetenden Triebe gemäss ist — die sich fortwährend beweist — durch Leitung des Einzelnen und Allgemeinen —: dies ist die christliche Anschauung, aus der wir Alle stammen.

Durch ein Wachsthum an Schärfe, Misstrauen, Wissenschaftlichkeit (auch durch einen höher gerichteten Instinkt der Wahrhaftigkeit, also unter wieder christlichen Einwirkungen) ist diese Interpretation uns immer mehr unerlaubt geworden.

Feinster Ausweg: der Kantische Kriticismus. Der Intellekt stritt sich selbst das Recht ab sowohl zur Interpretation in jenem Sinne, als zur Ablehnung der Interpretation in jenem Sinne. Man begnügt sich mit einem Mehr von Vertrauen und Glauben, mit einem Verzichtleisten auf alle Beweisbarkeit seines Glaubens, mit einem unbegreiflichen und überlegenen „Ideal“ (Gott) die Lücke auszufüllen.

Der Hegel'sche Ausweg, im Anschluss an Plato, ein Stück Romantik und Reaktion, zugleich das Symptom des historischen Sinns, einer neuen Kraft: der „Geist" selbst ist das „sich enthüllende und verwirklichende Ideal": im „Process", im „Werden" offenbart sich ein immer Mehr von diesem Ideal, an das wir glauben —, also das Ideal verwirklicht sich, der Glaube richtet sich auf die Zukunft, in der er seinem edlen Bedürfnisse nach anbeten kann. Kurz,

1. Gott ist uns unerkennbar und unnachweisbar (Hintersinn der erkenntniss-theoretischen Bewegung);

2. Gott ist nachweisbar, aber als etwas Werdendes und wir gehören dazu, eben mit unsrem Drang zum Idealen (Hintersinn der historisirenden Bewegung)

Man sieht: es ist niemals die Kritik an das Ideal selbst gerückt, sondern nur an das Problem, woher der Widerspruch gegen dasselbe kommt, warum es noch nicht erreicht oder warum es nicht nachweisbar im Kleinen und Grossen ist.

❧

Es macht den grössten Unterschied: ob man aus der Leidenschaft heraus, aus einem Verlangen heraus, diesen Nothstand als Nothstand fühlt oder ob man ihn mit der Spitze des Gedankens und einer gewissen Kraft der historischen Imagination gerade noch als Problem erreicht . . .

Abseits von der religiös-philosophischen Betrachtung finden wir dasselbe Phänomen: der Utilitarismus (der Socialismus, der Demokratismus) kritisirt die Herkunft der moralischen Werthschätzungen, aber er glaubt an sie, ebenso wie der Christ. (Naivetät, als ob Moral übrig bliebe, wenn der sanktionirende Gott fehlt! Das

„Jenseits“ absolut nothwendig, wenn der Glaube an Moral aufrecht erhalten werden soll.)

Grundproblem: woher diese Allgewalt des Glaubens? Des Glaubens an die Moral? (— der sich auch darin verräth, dass selbst die Grundbedingungen des Lebens zu Gunsten der Moral falsch interpretirt werden: trotz Kenntniss der Thierwelt und Pflanzenwelt. Die „Selbsterhaltung“: darwinistische Perspektive auf Versöhnung altruistischer und egoistischer Principien.)

254.

Die Frage nach der Herkunft unsrer Werthschätzungen und Gütertafeln fällt ganz und gar nicht mit deren Kritik zusammen, wie so oft geglaubt wird: so gewiss auch die Einsicht in irgend eine *pudenda origo* für das Gefühl eine Werthverminderung der so entstandnen Sache mit sich bringt und gegen dieselbe eine kritische Stimmung und Haltung vorbereitet.

Was sind unsre Werthschätzungen und moralischen Gütertafeln selber werth? Was kommt bei ihrer Herrschaft heraus? Für wen? in Bezug worauf? — Antwort: für das Leben. Aber was ist Leben? Hier thut also eine neue, bestimmtere Fassung des Begriffs „Leben“ noth. Meine Formel dafür lautet: Leben ist Wille zur Macht.

Was bedeutet das Werthschätzen selbst? weist es auf eine andere, metaphysische Welt zurück oder hinab? (wie noch Kant glaubte, der vor der grossen historischen Bewegung steht.) Kurz: wo ist es entstanden? Oder ist es nicht „entstanden“? — Antwort: das moralische Werthschätzen ist eine Auslegung, eine Art zu interpretiren. Die Auslegung selbst ist ein

Symptom bestimmter physiologischer Zustände, ebenso eines bestimmten geistigen Niveaus von herrschenden Urtheilen: Wer legt aus? — Unsre Affekte.

255.

Alle Tugenden physiologische Zustände: namentlich die organischen Hauptfunktionen als nothwendig, als gut empfunden. Alle Tugenden sind eigentlich verfeinerte Leidenschaften und erhöhte Zustände.

Mitleid und Liebe zur Menschheit als Entwicklung des Geschlechtstriebes. Gerechtigkeit als Entwicklung des Rachetriebes. Tugend als Lust am Widerstande, Wille zur Macht. Ehre als Anerkennung des Ähnlichen und Gleichmächtigen.

256

Ich verstehe unter „Moral" ein System von Werthschätzungen, welches mit den Lebensbedingungen eines Wesens sich berührt.

257.

Ehemals sagte man von jeder Moral: „an ihren Früchten sollt ihr sie erkennen". Ich sage von jeder Moral: „Sie ist eine Frucht, an der ich den Boden erkenne, aus dem sie wuchs".

258.

Mein Versuch, die moralischen Urtheile als Symptome und Zeichensprachen zu verstehen, in denen sich Vorgänge des physiologischen Gedeihens oder Missrathens, ebenso

das Bewusstsein von Erhaltungs- und Wachsthumsbedingungen verrathen, — eine Interpretations-Weise vom Werthe der Astrologie, Vorurtheile, denen Instinkte souffliren (von Rassen, Gemeinden, von verschiedenen Stufen, wie Jugend oder Verwelken u. s. w.).

Angewendet auf die speciell christlich-europäische Moral: unsere moralischen Urtheile sind Anzeichen von Verfall, von Unglauben an das Leben, eine Vorbereitung des Pessimismus.

Mein Hauptsatz: es giebt keine moralischen Phänomene, sondern nur eine moralische Interpretation dieser Phänomene. Diese Interpretation selbst ist aussermoralischen Ursprungs.

Was bedeutet es, dass wir einen Widerspruch in das Dasein hineininterpretirt haben? — Entscheidende Wichtigkeit: hinter allen andern Werthschätzungen stehen commandirend jene moralischen Werthschätzungen. Gesetzt, sie fallen fort, wonach messen wir dann? Und welchen Werth haben dann Erkenntniss u. s. w., u. s. w.???

259.

Einsicht: bei aller Werthschätzung handelt es sich um eine bestimmte Perspektive: Erhaltung des Individuums, einer Gemeinde, einer Rasse, eines Staates, einer Kirche, eines Glaubens, einer Cultur. — Vermöge des Vergessens, dass es nur ein perspektivisches Schätzen giebt, wimmelt Alles von widersprechenden Schätzungen und folglich von widersprechenden Antrieben in Einem Menschen. Das ist der Ausdruck der Erkrankung am Menschen, im Gegensatz zum Thiere, wo alle vorhandenen Instinkte ganz bestimmten Aufgaben genügen.

Dies widerspruchsvolle Geschöpf hat aber an seinem Wesen eine grosse Methode der Erkenntniss: er fühlt viele Für und Wider, er erhebt sich zur Gerechtigkeit — zum Begreifen jenseits des Gut- und Böseschätzens.

Der weiseste Mensch wäre der reichste an Widersprüchen, der gleichsam Tastorgane für alle Arten Mensch hat: und zwischeninnen seine grossen Augenblicke grandiosen Zusammenklangs — der hohe Zufall auch in uns! Eine Art planetarischer Bewegung —

260.

„Wollen“: ist gleich Zweck-Wollen. „Zweck“ enthält eine Werthschätzung. Woher stammen die Werthschätzungen? Ist eine feste Norm von „angenehm und schmerzhaft“ die Grundlage?

Aber in unzähligen Fällen machen wir erst eine Sache schmerzhaft, dadurch dass wir unsere Werthschätzung hineinlegen.

Umfang der moralischen Werthschätzungen: sie sind fast in jedem Sinneseindruck mitspielend. Die Welt ist uns gefärbt dadurch.

Wir haben die Zwecke und die Werthe hineingelegt: wir haben eine ungeheure latente Kraftmasse dadurch in uns: aber in der Vergleichung der Werthe ergiebt sich, dass Entgegengesetztes als werthvoll galt, dass viele Gütertafeln existirten (also Nichts „an sich“ werthvoll).

Bei der Analyse der einzelnen Gütertafeln ergab sich ihre Aufstellung als die Aufstellung von Existenzbedingungen beschränkter Gruppen (und oft irrthümlicher): zur Erhaltung.

Bei der Betrachtung der jetzigen Menschen ergab sich, dass wir sehr verschiedene Werthurtheile handhaben, und dass keine schöpferische Kraft mehr darin ist, — die Grundlage: „die Bedingung der Existenz" fehlt dem moralischen Urtheile jetzt. Es ist viel überflüssiger, es ist lange nicht so schmerzhaft. — Es wird willkürlich. Chaos.

Wer schafft das Ziel, das über der Menschheit stehen bleibt und auch über dem Einzelnen? Ehemals wollte man mit der Moral erhalten: aber Niemand will jetzt mehr erhalten, es ist nichts daran zu erhalten. Also eine versuchende Moral: sich ein Ziel geben.

261.

Was ist das Kriterium der moralischen Handlung? 1. ihre Uneigennützigkeit, 2. ihre Allgemeingültigkeit u. s. w. Aber das ist Stuben-Moralistik. Man muss die Völker studiren und zusehn, was jedesmal das Kriterium ist, und was sich darin ausdrückt: ein Glaube „ein solches Verhalten gehört zu unseren ersten Existenz-Bedingungen". Unmoralisch heisst „untergang-bringend" Nun sind alle diese Gemeinschaften, in denen diese Sätze gefunden wurden, zu Grunde gegangen: einzelne dieser Sätze sind immer von Neuem unterstrichen worden, weil jede neu sich bildende Gemeinschaft sie wieder nöthig hatte, z. B. „Du sollst nicht stehlen". Zu Zeiten, wo das Gemeingefühl für die Gesellschaft (z. B. im *imperium Romanum*) nicht verlangt werden konnte, warf sich der Trieb auf's „Heil der Seele", religiös gesprochen: oder „das grösste Glück", philosophisch geredet. Denn auch die griechischen Moral-Philosophen empfanden nicht mehr mit ihrer πόλις.

262.

Die Necessität der falschen Werthe. — Man kann ein Urtheil widerlegen, indem man seine Bedingtheit nachweist: damit ist die Nothwendigkeit, es zu haben, nicht abgeschafft. Die falschen Werthe sind nicht durch Gründe auszurotten: so wenig wie eine krumme Optik im Auge eines Kranken. Man muss ihre Nothwendigkeit, dazusein, begreifen: sie sind eine Folge von Ursachen, die mit Gründen nichts zu thun haben.

263.

Das Problem der Moral sehen und zeigen — das scheint mir die neue Aufgabe und Hauptsache. Ich leugne, dass das in der bisherigen Moralphilosophie geschehen ist.

264.

Wie falsch, wie verlogen war die Menschheit immer über die Grundthatsachen ihrer inneren Welt! Hier kein Auge zu haben, hier den Mund halten und den Mund aufthun —

265.

Es fehlt das Wissen und Bewusstsein davon, welche Umdrehungen bereits das moralische Urtheil durchgemacht hat und wie wirklich mehrere Male schon im gründlichsten Sinne „Böse" auf „Gut" umgetauft worden ist. Auf eine dieser Verschiebungen habe ich mit dem Gegensatze „Sittlichkeit der Sitte" hingewiesen. Auch das Gewissen hat seine Sphäre vertauscht: es gab einen Heerden-Gewissensbiss.

266.

A. Moral als Werk der Unmoralität.

1. Damit moralische Werthe zur Herrschaft kommen, müssen lauter unmoralische Kräfte und Affekte helfen.
2. Die Entstehung moralischer Werthe selbst ist das Werk unmoralischer Affekte und Rücksichten.

B. Moral als Werk des Irrthums.

C. Moral mit sich selbst allgemach im Widerspruch.

Vergeltung. — Wahrhaftigkeit, Zweifel, ἐποχή, Richten. — „Unmoralität" des Glaubens an die Moral.

Die Schritte:

1. absolute Herrschaft der Moral: alle biologischen Erscheinungen nach ihr gemessen und gerichtet.
2. Versuch einer Identifikation von Leben und Moral (Symptom einer erwachten Skepsis: Moral soll nicht mehr als Gegensatz gefühlt werden); mehrere Mittel, selbst ein transscendenter Weg.
3. Entgegensetzung von Leben und Moral: Moral vom Leben aus gerichtet und verurtheilt.

D. Inwiefern die Moral dem Leben schädlich war:

a) dem Genuss des Lebens, der Dankbarkeit gegen das Leben u. s. w.,

b) der Verschönerung, Veredelung des Lebens,

c) der Erkenntniss des Lebens,

d) der Entfaltung des Lebens, insofern es die höchsten Erscheinungen desselben mit sich selbst zu entzweien suchte.

E. Gegenrechnung: ihre Nützlichkeit für das Leben.

1. die Moral als Erhaltungsprincip von grösseren Ganzen, als Einschränkung der Glieder: „das Werkzeug".
2. die Moral als Erhaltungsprincip im Verhältniss zur inneren Gefährdung des Menschen durch Leidenschaften: „der Mittelmässige".
3. die Moral als Erhaltungsprincip gegen die lebensvernichtenden Einwirkungen tiefer Noth und Verkümmerung: „der Leidende".
4. die Moral als Gegenprincip gegen die furchtbare Explosion der Mächtigen: der „Niedrige".

267.

Es thut gut, „Recht", „Unrecht" u. s. w. in einem bestimmten engen, bürgerlichen Sinn zu nehmen, wie „thue Recht und scheue Niemanden": d. h. einem bestimmten groben Schema gemäss, innerhalb dessen ein Gemeinwesen besteht, seine Schuldigkeit thun. — Denken wir nicht gering von Dem, was ein paar Jahrtausende Moral unserm Geiste angezüchtet haben!

268.

Zwei Typen der Moral sind nicht zu verwechseln: eine Moral, mit der sich der gesund gebliebene Instinkt gegen die beginnende *décadence* wehrt, — und eine andere Moral, mit der eben diese *décadence* sich formulirt, rechtfertigt und selber abwärts führt.

Die erstere pflegt stoisch, hart, tyrannisch zu sein (— der Stoicismus selbst war eine solche Hemmschuh-Moral); die andere ist schwärmerisch, sentimental, voller Geheimnisse, sie hat die Weiber und „schönen Gefühle für sich (— das erste Christenthum war eine solche Moral).

269.

Das gesammte Moralisiren als Phänomen in's Auge bekommen. Auch als Räthsel. Die moralischen Phänomene haben mich beschäftigt wie Räthsel. Heute würde ich eine Antwort zu geben wissen: was bedeutet es, dass für mich das Wohl des Nächsten höheren Werth haben soll, als mein eigenes? dass aber der Nächste selbst den Werth seines Wohls anders schätzen soll als ich, nämlich demselben gerade mein Wohl überordnen soll? Was bedeutet das „Du sollst", das selbst von Philosophen als „gegeben" betrachtet wird?

Der anscheinend verrückte Gedanke, dass Einer die Handlung, die er dem Andern erweist, höher halten soll, als die sich selbst erwiesene, dieser Andere ebenso wieder u. s. w. (dass man nur Handlungen gut heissen soll, weil Einer dabei nicht sich selbst im Auge hat, sondern das Wohl des Andern) hat seinen Sinn: nämlich als Instinkt des Gemeinsinns, auf der Schätzung beruhend, dass am Einzelnen überhaupt wenig gelegen ist, aber sehr viel an Allen zusammen, vorausgesetzt, dass sie eben eine Gemeinschaft bilden, mit einem Gemein-Gefühl und Gemein-Gewissen. Also eine Art Übung in einer bestimmten Richtung des Blicks, Wille zu einer Optik, welche sich selbst zu sehn unmöglich machen will.

Mein Gedanke: es fehlen die Ziele, und diese müssen Einzelne sein! Wir sehn das allgemeine

Treiben: jeder Einzelne wird geopfert und dient als Werkzeug. Man gehe durch die Strasse, ob man nicht lauter „Sklaven“ begegnet. Wohin? Wozu?

270.

Wie ist es möglich, dass Jemand vor sich gerade in Hinsicht auf die moralischen Werthe allein Respekt hat, dass er alles Andere unterordnet und gering nimmt im Vergleich mit Gut, Böse, Besserung Heil der Seele u. s. w.? z. B. Henri Fréd. Amiel. Was bedeutet die Moral-Idiosynkrasie? — ich frage psychologisch, auch physiologisch, z. B. Pascal. Also in Fällen, wo grosse andere Qualitäten nicht fehlen; auch im Falle Schopenhauer's, der ersichtlich Das schätzte, was er nicht hatte und haben konnte ... — ist es nicht die Folge einer bloss gewohnheitsmässigen Moral-Interpretation von thatsächlichen Schmerz- und Unlust-Zuständen? ist es nicht eine bestimmte Art von Sensibilität, welche die Ursache ihrer vielen Unlustgefühle nicht versteht, aber mit moralischen Hypothesen sich zu erklären glaubt? Sodass auch ein gelegentliches Wohlbefinden und Kraftgefühl immer sofort wieder unter der Optik vom „guten Gewissen“ von der Nähe Gottes, vom Bewusstsein der Erlösung überleuchtet erscheint? ... Also der Moral-Idiosynkratiker hat 1) entweder wirklich in der Annäherung an den Tugend-Typus der Gesellschaft seinen eigenen Werth: „der Brave“, „Rechtschaffene“, — ein mittlerer Zustand hoher Achtbarkeit: in allem Können mittelmässig, aber in allem Wollen honnett, gewissenhaft, fest, geachtet, bewährt; 2) oder er glaubt ihn zu haben, weil er alle seine Zustände überhaupt nicht anders zu verstehen glaubt —,

er ist sich unbekannt, er legt sich dergestalt aus. — Moral als das einzige Interpretationsschema, bei dem der Mensch sich aushält . . . eine Art Stolz? . . .

271.

Die Vorherrschaft der moralischen Werthe. — Folgen dieser Vorherrschaft: die Verderbniss der Psychologie u. s. w., das Verhängniss überall, das an ihr hängt. Was bedeutet diese Vorherrschaft? Worauf weist sie hin? —

Auf eine gewisse grössere Dringlichkeit eines bestimmten Ja und Nein auf diesem Gebiete. Man hat alle Arten Imperative darauf verwendet, um die moralischen Werthe als fest erscheinen zu lassen: sie sind am längsten commandirt worden: — sie scheinen instinktiv, wie innere Commando's. Es drücken sich Erhaltungsbedingungen der Societät darin aus, dass die moralischen Werthe als undiscutirbar empfunden werden. Die Praxis: das will heissen die Nützlichkeit, unter einander sich über die obersten Werthe zu verstehen, hat hier eine Art Sanktion erlangt. Wir sehen alle Mittel angewendet, wodurch das Nachdenken und die Kritik auf diesem Gebiete lahm gelegt wird: — welche Attitüde nimmt noch Kant an! nicht zu reden von Denen, welche es als unmoralisch ablehnen, hier zu „forschen" —

272.

Meine Absicht, die absolute Homogeneität in allem Geschehen zu zeigen und die Anwendung der moralischen Unterscheidung nur als perspektivisch bedingt; zu

zeigen, wie alles Das, was moralisch gelobt wird, wesensgleich mit allem Unmoralischen ist und nur, wie jede Entwicklung der Moral, mit unmoralischen Mitteln und zu unmoralischen Zwecken ermöglicht worden ist —; wie umgekehrt Alles, was als unmoralisch in Verruf ist, ökonomisch betrachtet, das Höhere und Principiellere ist, und wie eine Entwicklung nach grösserer Fülle des Lebens nothwendig auch den Fortschritt der Unmoralität bedingt. „Wahrheit" der Grad, in dem wir uns die Einsicht in diese Thatsache gestatten.

273.

Zuletzt sei man ohne Sorge: man braucht nämlich sehr viel Moralität, um in dieser feinen Weise unmoralisch zu sein; ich will ein Gleichniss gebrauchen:

Ein Physiologe, der sich für eine Krankheit interessirt, und ein Kranker, der von ihr geheilt werden will, haben nicht das gleiche Interesse. Nehmen wir einmal an, dass jene Krankheit die Moral ist — denn sie ist eine Krankheit — und dass wir Europäer deren Kranke sind: was für eine feine Qual und Schwierigkeit wird entstehen, wenn wir Europäer nun zugleich auch deren neugierige Beobachter und Physiologen sind! Werden wir auch nur ernsthaft wünschen, von der Moral loszukommen? Werden wir es wollen? Abgesehen von der Frage, ob wir es können? Ob wir „geheilt" werden können? —

2. Die Heerde.

274.

Wessen Wille zur Macht ist die Moral? — Das Gemeinsame in der Geschichte Europa's seit Sokrates ist der Versuch, die moralischen Werthe zur Herrschaft über alle anderen Werthe zu bringen: sodass sie nicht nur Führer und Richter des Lebens sein sollen, sondern auch 1) der Erkenntniss, 2) der Künste, 3) der staatlichen und gesellschaftlichen Bestrebungen. „Besserwerden" als einzige Aufgabe, alles Übrige dazu Mittel (oder Störung, Hemmung, Gefahr: folglich bis zur Vernichtung zu bekämpfen . . .). — Eine ähnliche Bewegung in China. Eine ähnliche Bewegung in Indien.

Was bedeutet dieser Wille zur Macht seitens der moralischen Werthe, der in den ungeheuren Entwicklungen sich bisher auf der Erde abgespielt hat?

Antwort: — drei Mächte sind hinter ihm versteckt: 1) der Instinkt der Heerde gegen die Starken und Unabhängigen; 2) der Instinkt der Leidenden und Schlechtweggekommenen gegen die Glücklichen; 3) der Instinkt der Mittelmassigen gegen die Ausnahmen. — Ungeheurer Vortheil dieser Bewegung, wie viel Grausamkeit, Falschheit und Bornirtheit auch in ihr mitgeholfen hat (: denn die Geschichte vom Kampf der Moral mit den Grundinstinkten des Lebens ist selbst die grösste Immoralität, die bisher auf Erden dagewesen ist . . .).

275.

Es gelingt den Wenigsten, in Dem, worin wir leben, woran wir von Alters her gewöhnt sind, ein

Problem zu sehn, — das Auge ist gerade dafür nicht eingestellt: dies scheint mir zumal in Betreff unserer Moral der Fall zu sein.

Das Problem „jeder Mensch als Objekt für Andere" ist Anlass zu den höchsten Ehrverleihungen: für sich selbst — nein!

Das Problem „du sollst": ein Hang, der sich nicht zu begründen weiss, ähnlich wie der Geschlechtstrieb, soll nicht unter die Verurtheilung der Triebe fallen; umgekehrt, er soll ihr Werthmesser und Richter sein!

Das Problem der „Gleichheit", während wir Alle nach Auszeichnung dürsten: hier gerade sollen wir umgekehrt an uns genau die Anforderungen wie an Andere stellen. Das ist so abgeschmackt, sinnfällig verrückt: aber — es wird als heilig, als höheren Ranges empfunden, der Widerspruch gegen die Vernunft wird kaum gehört.

Aufopferung und Selbstlosigkeit als auszeichnend, der unbedingte Gehorsam gegen die Moral und der Glaube, vor ihr mit Jedermann gleichzustehn.

Die Vernachlässigung und Preisgebung von Wohl und Leben als auszeichnend, die vollkommne Verzichtleistung auf eigne Werthesetzung, das strenge Verlangen, von Jedermann auf dasselbe verzichtet zu sehen. „Der Werth der Handlungen ist bestimmt: jeder Einzelne ist dieser Werthung unterworfen."

Wir sehn: eine Autorität redet — wer redet? — Man darf es dem menschlichen Stolze nachsehn, wenn er diese Autorität so hoch als möglich suchte, um sich so wenig als möglich unter ihr gedemüthigt zu finden. Also — Gott redet!

Man bedurfte Gottes, als einer unbedingten Sanktion, welche keine Instanz über sich hat, als eines „kate-

gorischen Imperators" —: oder, sofern man an die Autorität der Vernunft glaubt, man brauchte eine Einheits-Metaphysik, vermöge deren dies logisch war.

Gesetzt nun, der Glaube an Gott ist dahin: so stellt sich die Frage von Neuem: „wer redet?" — Meine Antwort, nicht aus der Metaphysik, sondern der Thier-Physiologie genommen: der Heerden-Instinkt redet. Er will Herr sein: daher sein „du sollst!" — er will den Einzelnen nur im Sinne des Ganzen, zum Besten des Ganzen gelten lassen, er hasst die Sich-Loslösenden, — er wendet den Hass alle Einzelnen gegen ihn.

276.

Die ganze Moral Europa's hat den Nutzen der Heerde auf dem Grunde: die Trübsal aller höheren, seltneren Menschen liegt darin, dass alles, was sie auszeichnet, ihnen mit dem Gefühl der Verkleinerung und Verunglimpfung zum Bewusstsein kommt. Die Stärken des jetzigen Menschen sind die Ursachen der pessimistischen Verdüsterung: die Mittelmässigen sind, wie die Heerde ist, ohne viel Frage und Gewissen, — heiter. (Zur Verdüsterung der Starken: Pascal, Schopenhauer.)

Je gefährlicher eine Eigenschaft der Heerde scheint, und so gründlicher wird sie in die Acht gethan.

277.

Moral der Wahrhaftigkeit in der Heerde. „Du sollst erkennbar sein, dein Inneres durch deutliche und constante Zeichen ausdrücken, — sonst bist du gefährlich: und wenn du böse bist, ist die Fähigkeit, dich zu verstellen, das Schlimmste für die Heerde. Wir verachten

den Heimlichen, Unerkennbaren. — Folglich musst du dich selber für erkennbar halten, du darfst dir nicht verborgen sein, du darfst nicht an deinen Wechsel glauben." Also: die Forderung der Wahrhaftigkeit setzt die Erkennbarkeit und die Beharrlichkeit der Person voraus. Thatsächlich ist es Sache der Erziehung, das Heerden-Mitglied zu einem bestimmten Glauben über das Wesen des Menschen zu bringen: sie macht erst diesen Glauben und fordert dann daraufhin „Wahrhaftigkeit".

278.

Innerhalb einer Heerde, jeder Gemeinde, also *inter pares,* hat die Überschatzung der Wahrhaftigkeit guten Sinn. Sich nicht betrügen lassen — und folglich, als persönliche Moral, selber nicht betrügen! eine gegenseitige Verpflichtung unter Gleichen! Nach aussen hin verlangt die Gefahr und Vorsicht, dass man auf der Hut vor Betrug sei: als psychologische Vorbedingung dazu auch innen. Misstrauen als Quelle der Wahrhaftigkeit.

279.

Zur Kritik der Heerden-Tugenden. — Die *inertia* thätig 1) im Vertrauen, weil Misstrauen Spannung, Beobachtung, Nachdenken nöthig macht; — 2) in der Verehrung wo der Abstand der Macht gross ist und Unterwerfung nothwendig: um nicht zu fürchten, wird versucht zu lieben, hochzuschätzen und die Machtverschiedenheit als Werthverschiedenheit auszudeuten, sodass das Verhältniss nicht mehr revoltirt; — 3) im Wahrheitssinn. Was ist wahr? Wo eine Erklärung

gegeben ist, die uns das Minimum von geistiger Kraftanstrengung macht (überdies ist Lügen sehr anstrengend); — 4) in der Sympathie. Sich gleichsetzen, versuchen gleich zu empfinden, ein vorhandenes Gefühl anzunehmen, ist eine Erleichterung: es ist etwas Passives gegen das Aktivum gehalten, welches die eigensten Rechte des Werthurteils sich wahrt und beständig bethätigt (Letzteres giebt keine Ruhe); — 5) in der Unparteilichkeit und Kühle des Urtheils: man scheut die Anstrengung des Affekts und stellt sich lieber abseits, „objektiv"; — 6) in der Rechtschaffenheit: man gehorcht lieber einem vorhandenen Gesetz, als dass man sich ein Gesetz schafft, als dass man sich und Anderen befiehlt: die Furcht vor dem Befehlen —: lieber sich unterwerfen, als reagiren; — 7) in der Toleranz: die Furcht vor dem Ausüben des Rechts, des Richtens.

280.

Der Instinkt der Heerde schätzt die Mitte und das Mittlere als das Höchste und Werthvollste ab: die Stelle, auf der die Mehrzahl sich befindet; die Art und Weise, in der sie sich daselbst befindet. Damit ist er Gegner aller Rangordnung, der ein Aufsteigen von Unten nach Oben zugleich als ein Hinabsteigen von der Überzahl zur kleinsten Zahl ansieht. Die Heerde empfindet die Ausnahme, sowohl das Unter-ihr wie das Über-ihr, als etwas, das zu ihr sich gegnerisch und schädlich verhält. Ihr Kunstgriff in Hinsicht auf die Ausnahmen nach Oben, die Stärkeren, Mächtigeren, Weiseren, Fruchtbareren ist, sie zur Rolle der Hüter, Hirten, Wächter zu überreden — zu ihren ersten Dienern: damit hat sie eine Gefahr in einen Nutzen umgewandelt. In der Mitte

hört die Furcht auf; hier ist man mit nichts allein; hier ist wenig Raum für das Missverständniss; hier giebt es Gleichheit; hier wird das eigne Sein nicht als Vorwurf empfunden, sondern als das rechte Sein; hier herrscht die Zufriedenheit. Das Misstrauen gilt den Ausnahmen; Ausnahme sein gilt als Schuld.

281.

Wenn wir uns, aus dem Instinkte der Gemeinschaft heraus, Vorschriften machen und gewisse Handlungen verbieten, so verbieten wir, wie es Vernunft hat, nicht eine Art zu „sein", nicht eine „Gesinnung", sondern nur eine gewisse Richtung und Nutzanwendung dieses „Seins", dieser „Gesinnug". Aber da kommt der Ideologe der Tugend, der Moralist, seines Wegs und sagt: „Gott siehet das Herz an! Was liegt daran, dass ihr euch bestimmter Handlungen enthaltet: ihr seid darum nicht besser!" Antwort: mein Herr Langohr und Tugendsam, wir wollen durchaus nicht besser sein, wir sind sehr zufrieden mit uns, wir wollen uns nur nicht unter einander Schaden thun, — und deshalb verbieten wir gewisse Handlungen in einer gewissen Rücksicht, nämlich auf uns, während wir dieselben Handlungen, vorausgesetzt, dass sie sich auf Gegner des Gemeinwesens — auf Sie zum Beispiel — beziehen, nicht genug zu ehren wissen. Wir erziehen unsere Kinder auf sie hin; wir züchten sie gross . . . Wären wir von jenem „gottwohlgefälligen" Radikalismus, den Ihr heiliger Aberwitz anempfiehlt, wären wir Mondkälber genug, mit jenen Handlungen ihre Quelle, das „Herz", die „Gesinnung" zu verurtheilen, so hiesse das unser Dasein verurtheilen und mit ihm seine oberste Voraussetzung — eine Gesinnung, ein Herz, eine

Leidenschaft, die wir mit den höchsten Ehren ehren. Wir verhüten durch unsre Decrete, dass diese Gesinnung auf eine unzweckmässige Weise ausbricht und sich Wege sucht — wir sind klug, wenn wir uns solche Gesetze geben, wir sind damit auch sittlich . . . Argwöhnen Sie nicht, von ferne wenigstens, welche Opfer es uns kostet, wie viel Zähmung, Selbstüberwindung, Härte gegen uns dazu noth thut? Wir sind vehement in unsern Begierden, es giebt Augenblicke, wo wir uns auffressen möchten . . . Aber der „Gemeinsinn" wird über uns Herr: bemerken Sie doch, das ist beinahe eine Definition der Sittlichkeit.

282.

Die Schwäche des Heerdenthieres erzeugt eine ganz ähnliche Moral wie die Schwäche des *décadent:* sie verstehen sich, sie verbünden sich (— die grossen *décadence*-Religionen rechnen immer auf die Unterstützung durch die Heerde). An sich fehlt alles Krankhafte am Heerdenthier, es ist unschätzbar selbst; aber unfähig sich zu leiten, braucht es einen „Hirten", — das verstehn die Priester . . . Der Staat ist nicht intim, nicht heimlich genug; die „Gewissensleitung" entgeht ihm. Worin das Heerdenthier krank gemacht wird durch den Priester? —

283.

Der Hass gegen die Leiblich- und Seelisch-Privilegirten: Aufstand der hässlichen, missrathenen Seelen gegen die schönen, stolzen, wohlgemuthen. Ihr Mittel: Verdächtigung der Schönheit, des Stolzes, der Freude: „es giebt kein Verdienst", „die Gefahr ist ungeheuer: man soll zittern und sich schlecht befinden",

„die Natürlichkeit ist böse; der Natur widerstreben ist das Rechte. Auch der ‚Vernunft'" (— das Widernatürliche als das Höhere).

Wieder sind es die Priester, die diesen Zustand ausbeuten und das „Volk" für sich gewinnen. „Der Sünder", an dem Gott mehr Freude hat als am „Gerechten". Dies ist der Kampf gegen das „Heidenthum" (der Gewissensbiss als Mittel, die seelische Harmonie zu zerstören).

Der Hass der Durchschnittlichen gegen die Ausnahmen, der Heerde gegen die Unabhängigen. (Die Sitte als eigentliche „Sittlichkeit".) Wendung gegen den „Egoismus": Werth hat allein das „dem Andern". „Wir sind Alle gleich"; — gegen die Herrschsucht, gegen „Herrschen" überhaupt; — gegen das Vorrecht; — gegen Sektirer, Freigeister, Skeptiker; — gegen die Philosophie (als dem Werkzeug- und Ecken-Instinkt entgegen); bei Philosophen selbst „der kategorische Imperativ", das Wesen des Moralischen „allgemein und überall".

284.

Die gelobten Zustände und Begierden: — friedlich, billig, mässig, bescheiden, ehrfürchtig, rücksichtsvoll, tapfer, keusch, redlich, treu, gläubig, gerade, vertrauensvoll, hingebend, mitleidig, hülfreich, gewissenhaft, einfach, mild, gerecht, freigebig, nachsichtig, gehorsam, uneigennützig, neidlos, gütig, arbeitsam —

Zu unterscheiden: inwiefern solche Eigenschaften bedingt sind als Mittel zu einem bestimmten Willen und Zwecke (oft einem „bösen" Zwecke); oder als natürliche Folgen eines dominirenden Affektes (z. B. Geistigkeit): oder Ausdruck einer Nothlage, will

sagen: als Existenzbedingung (z. B. Bürger, Sklave, Weib u. s. w.).

Summa: sie sind allesammt nicht um ihrer selber willen als „gut" empfunden, sondern bereits unter dem Maassstab der „Gesellschaft", „Heerde", als Mittel zu deren Zwecken, als nothwendig für deren Aufrechterhaltung und Förderung, als Folge zugleich eines eigentlichen Heerdeninstinktes im Einzelnen: somit im Dienste eines Instinktes, der grundverschieden von diesen Tugendzuständen ist. Denn die Heerde ist nach aussen hin feindselig, selbstsüchtig, unbarmherzig, voller Herrschsucht, Misstrauen u. s. w.

Im „Hirten" kommt der Antagonismus heraus: er muss die entgegengesetzten Eigenschaften der Heerde haben.

Todfeindschaft der Heerde gegen die Rangordnung: ihr Instinkt zu Gunsten der Gleichmacher (Christus). Gegen die starken Einzelnen (*les souverains*) ist sie feindselig, unbillig, maasslos, unbescheiden, frech, rücksichtslos, feig, verlogen, falsch, unbarmherzig, versteckt, neidisch, rachsüchtig.

285.

Ich lehre: die Heerde sucht einen Typus aufrecht zu erhalten und wehrt sich nach beiden Seiten, ebenso gegen die davon Entartenden (Verbrecher u. s. w.), als gegen die darüber Emporragenden. Die Tendenz der Heerde ist auf Stillstand und Erhaltung gerichtet, es ist nichts Schaffendes in ihr.

Die angenehmen Gefühle, die der Gute, Wohlwollende, Gerechte uns einflösst (im Gegensatze zu der Spannung, Furcht, welche der grosse, neue Mensch

hervorbringt) sind *unsere* persönlichen Sicherheits-, Gleichheits-Gefühle: das Heerdenthier verherrlicht dabei die Heerdennatur und empfindet sich selber dann wohl. Dies Urtheil des Wohlbehagens maskirt sich mit schönen Worten — so entsteht „Moral". — Man beobachte aber den *Hass der Heerde* gegen den Wahrhaftigen. —

286.

Dass man sich nicht über sich selbst vergreift! Wenn man in sich den moralischen Imperativ so hört, wie der Altruismus ihn versteht, so gehört man zur *Heerde*. Hat man das umgekehrte Gefühl, fühlt man in seinen uneigennützigen und selbstlosen Handlungen seine Gefahr, seine Abirrung, so gehört man nicht zur Heerde.

287.

Meine Philosophie ist auf *Rangordnung* gerichtet: *nicht* auf eine individualistische Moral. Der Sinn der Heerde soll in der Heerde herrschen, — aber nicht über sie hinausgreifen: die Führer der Heerde bedürfen einer grundverschiedenen Werthung ihrer eignen Handlungen, insgleichen die Unabhängigen, oder die „Raubthiere" u. s. w.

---

3. Allgemein-Moralistisches.

288.

Moral als Versuch, den menschlichen Stolz herzustellen. — Die Theorie vom „freien Willen" ist

antireligiös. Sie will dem Menschen ein Anrecht schaffen, sich für seine hohen Zustände und Handlungen als Ursache denken zu dürfen: sie ist eine Form des wachsenden Stolzgefühls.

Der Mensch fühlt seine Macht, sein „Glück", wie man sagt: es muss „Wille" sein vor diesem Zustand, — sonst gehört er ihm nicht an. Die Tugend ist der Versuch, ein Faktum von Wollen und Gewollt-haben als nothwendiges Antecedens vor jedes hohe und starke Glücksgefühl zu setzen: — wenn regelmässig der Wille zu gewissen Handlungen im Bewusstsein vorhanden ist, so darf ein Machtgefühl als dessen Wirkung ausgelegt werden. — Das ist eine blosse Optik der Psychologie: immer unter der falschen Voraussetzung, dass uns nichts zugehört, was wir nicht als gewollt im Bewusstsein haben. Die ganze Verantwortlichkeitslehre hängt an dieser naiven Psychologie, dass nur der Wille Ursache ist und dass man wissen muss, gewollt zu haben, um sich als Ursache glauben zu dürfen.

— Kommt die Gegenbewegung: die der Moralphilosophen, immer noch unter dem gleichen Vorurtheil, dass man nur für etwas verantwortlich ist, das man gewollt hat. Der Werth des Menschen als moralischer Werth angesetzt: folglich muss seine Moralität eine *causa prima* sein; folglich muss ein Princip im Menschen sein, ein „freier Wille" als *causa prima*. — Hier ist immer der Hintergedanke: wenn der Mensch nicht *causa prima* ist als Wille, so ist er unverantwortlich, — folglich gehört er gar nicht vor das moralische Forum, — die Tugend oder das Laster wären automatisch und machinal . . .

In summa: damit der Mensch vor sich Achtung haben kann, muss er fähig sein, auch böse zu werden.

289.

Die Schauspielerei als Folge der Moral des „freien Willens". — Es ist ein Schritt in der Entwicklung des Machtgefühls selbst, seine hohen Zustände (seine Vollkommenheit) selber auch verursacht zu haben, — folglich, schloss man sofort, gewollt zu haben . . .

(Kritik: Alles vollkommne Thun ist gerade unbewusst und nicht mehr gewollt; das Bewusstsein drückt einen unvollkommnen und oft krankhaften Personalzustand aus. Die persönliche Vollkommenheit als bedingt durch Willen, als Bewusstheit, als Vernunft mit Dialektik, ist eine Caricatur, eine Art von Selbstwiderspruch . . . Der Grad von Bewusstheit macht ja die Vollkommenheit unmöglich . . . Form der Schauspielerei.)

290.

Die Moral-Hypothese zum Zweck der Rechtfertigung Gottes hiess: das Böse muss freiwillig sein (bloss damit an die Freiwilligkeit des Guten geglaubt werden kann) und andrerseits: in allem Übel und Leiden liegt ein Heilszweck.

Der Begriff „Schuld" als nicht bis auf die letzten Gründe des Daseins zurückreichend, und der Begriff „Strafe" als eine erzieherische Wohlthat, folglich als Akt eines guten Gottes.

Absolute Herrschaft der Moral-Werthung über alle andern: man zweifelte nicht daran, dass Gott nicht böse sein könne und nichts Schädliches thun könne, d. h. man dachte sich bei „Vollkommenheit" bloss eine moralische Vollkommenheit.

291.

Dass der Werth einer Handlung von dem abhängen soll, was ihr im Bewusstsein vorausgieng — wie falsch ist das! — Und man hat die Moralität danach bemessen, selbst die Criminalität . . .

Der Werth einer Handlung muss nach ihren Folgen bemessen werden — sagen die Utilitarier —: sie nach ihrer Herkunft zu messen, implicirt eine Unmöglichkeit, nämlich diese zu wissen.

Aber weiss man die Folgen? Fünf Schritt weit vielleicht. Wer kann sagen, was eine Handlung anregt, aufregt, wider sich erregt? Als Stimulans? Als Zündfunke vielleicht für einen Explosivstoff? . . . Die Utilitarier sind naiv . . . Und zuletzt müssten wir erst wissen, was nützlich ist: auch hier geht ihr Blick nur fünf Schritt weit . . . Sie haben keinen Begriff von der grossen Ökonomie, die des Übels nicht zu entrathen weiss.

Man weiss die Herkunft nicht, man weiss die Folgen nicht: — hat folglich eine Handlung überhaupt einen Werth?

Bleibt die Handlung selbst: ihre Begleiterscheinungen im Bewusstsein, das Ja und das Nein, das ihrer Ausführung folgt: liegt der Werth einer Handlung in den subjektiven Begleiterscheinungen? (— das hiesse den Werth der Musik nach dem Vergnügen oder Missvergnügen abmessen, das sie uns macht . . . das sie ihrem Componisten macht . . . Sichtlich begleiten sie Werthgefühle, ein Macht-, ein Zwang-, ein Ohnmachtgefühl z. B., die Freiheit, die Leichtigkeit, — anders gefragt: könnte man den Werth einer Handlung auf physiologische Werthe reduciren: ob sie ein Ausdruck des vollständigen

oder gehemmten Lebens ist? — Es mag sein, dass sich ihr biologischer Werth darin ausdrückt . . .

Wenn also die Handlung weder nach ihrer Herkunft, noch nach ihren Folgen, noch nach ihren Begleiterscheinungen abwerthbar ist, so ist ihr Werth x, unbekannt . . .

292.

Es ist eine Entnatürlichung der Moral, dass man die Handlung abtrennt vom Menschen; dass man den Hass oder die Verachtung gegen die „Sünde" wendet; dass man glaubt, es gebe Handlungen, welche an sich gut oder schlecht sind.

Wiederherstellung der „Natur": eine Handlung an sich ist vollkommen leer an Werth: es kommt Alles darauf an, wer sie thut. Ein und dasselbe „Verbrechen" kann im einen Fall das höchste Vorrecht, im andern das Brandmal sein. Thatsächlich ist es die Selbstsucht der Urtheilenden, welche eine Handlung, resp. ihren Thäter, auslegt im Verhältniss zum eigenen Nutzen oder Schaden (— oder im Verhältniss zur Ähnlichkeit oder Nichtverwandtschaft mit sich).

293.

Der Begriff „verwerfliche Handlung" macht uns Schwierigkeit. Nichts von Alledem, was überhaupt geschieht, kann an sich verwerflich sein: denn man dürfte es nicht weghaben wollen: denn Jegliches ist so mit Allem verbunden, dass irgend Etwas ausschliessen wollen Alles ausschliessen heisst. Eine verwerfliche Handlung heisst: eine verworfene Welt überhaupt . . .

Und selbst dann noch: in einer verworfenen Welt würde auch das Verwerfen verwerflich sein . . . Und die Consequenz einer Denkweise, welche Alles verwirft. wäre eine Praxis, die Alles bejaht . . . Wenn das Werden ein grosser Ring ist, so ist Jegliches gleich werth, ewig, nothwendig. — In allen Correlationen von Ja und Nein, von Vorziehen und Abweisen, Lieben und Hassen drückt sich nur eine Perspektive, ein Interesse bestimmter Typen des Lebens aus: an sich redet Alles, was ist, das Ja.

294.

Kritik der subjektiven Werthgefühle. — Das Gewissen. Ehemals schloss man: das Gewissen verwirft diese Handlung; folglich ist diese Handlung verwerflich. Thatsächlich verwirft das Gewissen eine Handlung, weil dieselbe lange verworfen worden ist. Es spricht bloss nach: es schafft keine Werthe. Das, was ehedem dazu bestimmte, gewisse Handlungen zu verwerfen, war nicht das Gewissen: sondern die Einsicht (oder das Vorurtheil) hinsichtlich ihrer Folgen . . . Die Zustimmung des Gewissens, das Wohlgefühl des „Friedens mit sich“ ist von gleichem Range wie die Lust eines Künstlers an seinem Werke, — sie beweist gar nichts . . . Die Selbstzufriedenheit ist so wenig ein Werthmaass für Das, worauf sie sich bezieht, als ihr Mangel ein Gegenargument gegen den Werth einer Sache. Wir wissen bei Weitem nicht genug, um den Werth unsrer Handlungen messen zu können: es fehlt uns zu Alledem die Möglichkeit, objektiv dazu zu stehn: auch wenn wir eine Handlung verwerfen, sind wir nicht Richter, sondern Partei . . . Die edlen Wallungen, als Begleiter von Handlungen, beweisen nichts für deren Werth: ein Künstler kann mit dem

allerhöchsten Pathos des Zustandes eine Armseligkeit zur Welt bringen. Eher sollte man sagen, dass diese Wallungen verführerisch seien: sie locken unsern Blick, unsre Kraft ab von der Kritik, von der Vorsicht, von dem Verdacht, dass wir eine Dummheit machen . . . sie machen uns dumm.

295.

Wir sind die Erben der Gewissens-Vivisektion und Selbstkreuzigung von zwei Jahrtausenden: darin ist unsre längste Übung, unsre Meisterschaft vielleicht unser Raffinement in jedem Fall; wir haben die natürlichen Hänge mit dem bösen Gewissen verschwistert.

Ein umgekehrter Versuch wäre möglich: die unnatürlichen Hänge, ich meine die Neigungen zum Jenseitigen, Sinnwidrigen, Denkwidrigen, Naturwidrigen, kurz die bisherigen Ideale, die allesammt Welt-Verleumdungs-Ideale waren, mit dem schlechten Gewissen zu verschwistern.

296.

Die grossen Verbrechen in der Psychologie:

1) dass alle Unlust, alles Unglück mit dem Unrecht (der Schuld) gefälscht worden ist (man hat dem Schmerz die Unschuld genommen);
2) dass alle starken Lustgefühle (Übermuth, Wollust, Triumph, Stolz, Verwegenheit, Erkenntniss, Selbstgewissheit und Glück an sich) als sündlich, als Verführung als verdächtig gebrandmarkt worden sind;

3) dass die *Schwächegefühle*, die innerlichsten Feigheiten, der Mangel an Muth zu sich selbst mit heiligenden Namen belegt und als wünschenswerth im höchsten Sinne gelehrt worden sind;
4) dass alles *Grosse* am Menschen umgedeutet worden ist als Entselbstung, als Sich-opfern für etwas Anderes, für Andere; dass selbst am Erkennenden, selbst am Künstler die *Entpersönlichung* als die Ursache seines höchsten Erkennens und Könnens vorgespiegelt worden ist;
5) dass die *Liebe* gefälscht worden ist als Hingebung (und Altruismus), während sie ein Hinzunehmen ist oder ein Abgeben infolge eines Überreichthums von Persönlichkeit. Nur die *ganzesten* Personen können lieben; die Entpersönlichten, die „Objektiven“, sind die schlechtesten Liebhaber (— man frage die Weibchen!). Das gilt auch von der Liebe zu Gott, oder zum „Vaterland“: man muss fest auf sich selber sitzen. (Der Egoismus als die Ver-*Ichlichung*, der Altruismus als die Ver-*Änderung*).
6) Das Leben als Strafe, das Glück als Versuchung); die Leidenschaften als teuflisch, das Vertrauen zu sich als gottlos.

Diese ganze Psychologie ist eine Psychologie *der Verhinderung*, eine Art *Vermauerung* aus Furcht; einmal will sich die grosse Menge (die Schlechtweggekommenen und Mittelmässigen) damit wehren gegen die Stärkeren (— und sie in der Entwicklung *zerstören* . . .), andrerseits alle die Triebe, mit denen sie selbst am besten gedeiht, heiligen und allein in Ehren gehalten wissen. Vergleiche die jüdische Priesterschaft.

297.

Die Überreste der Natur-Entwerthung durch Moral-Transscendenz: Werth der Entselbstung, Cultus des Altruismus; Glaube an eine Vergeltung innerhalb des Spiels der Folgen; Glaube an die „Güte", an das „Genie" selbst, wie als ob das Eine wie das Andere Folgen der Entselbstung wären; die Fortdauer der kirchlichen Sanktion des bürgerlichen Lebens; absolutes Missverstehen-wollen der Historie (als Erziehungswerk zur Moralisirung) oder Pessimismus im Anblick der Historie (— letzterer so gut eine Folge der Naturentwerthung wie jene Pseudo-Rechtfertigung, jenes Nicht-Sehen-wollen dessen, was der Pessimist sieht . . .).

298.

„Die Moral um der Moral willen" — eine wichtige Stufe in ihrer Entnaturalisirung: sie erscheint selbst als letzter Werth In dieser Phase hat sie die Religion mit sich durchdrungen: im Judenthum z. B. Und ebenso giebt es eine Phase, wo sie die Religion wieder von sich abtrennt und wo ihr kein Gott „moralisch" genug ist: dann zieht sie das unpersönliche Ideal vor . . . Das ist jetzt der Fall.

„Die Kunst um der Kunst willen" — das ist ein gleichgefährliches Princip: damit bringt man einen falschen Gegensatz in die Dinge, — es läuft auf eine Realitäts-Verleumdung („Idealisirung" in's Hässliche) hinaus. Wenn man ein Ideal ablöst vom Wirklichen, so stösst man das Wirkliche hinab, man verarmt es, man verleumdet es. „Das Schöne um des Schönen willen", „das Wahre um des Wahren willen",

„das Gute um des Guten willen" — das sind drei Formen des bösen Blicks für das Wirkliche.

— Kunst, Erkenntniss, Moral sind Mittel: statt die Absicht auf Steigerung des Lebens in ihnen zu erkennen, hat man sie zu einem Gegensatz des Lebens in Bezug gebracht, zu „Gott", — gleichsam als Offenbarungen einer höheren Welt, die durch diese hie und da hindurchblickt . . .

„Schön und hässlich", „wahr und falsch", „gut und böse" — diese Scheidungen und Antagonismen verrathen Daseins- und Steigerungsbedingungen, nicht vom Menschen überhaupt, sondern von irgendwelchen festen und dauerhaften Complexen, welche ihre Widersacher von sich abtrennen. Der Krieg, der damit geschaffen wird, ist das Wesentliche daran: als Mittel der Absonderung, die die Isolation verstärkt . . . .

299.

Moralistischer Naturalismus: Rückführung des scheinbar emancipirten, übernatürlichen Moralwerthes auf seine „Natur": d. h. auf die natürliche Immoralität, auf die natürliche „Nützlichkeit" u s. w.

Ich darf die Tendenz dieser Betrachtungen als moralistischen Naturalismus bezeichnen: meine Aufgabe ist, die scheinbar emancipirten und naturlos gewordnen Moralwerthe in ihre Natur zurückzuübersetzen, — d. h. in ihre natürliche „Immoralität"

— NB. Vergleich mit der jüdischen „Heiligkeit" und ihrer Naturbasis: ebenso steht es mit dem souverän gemachten Sittengesetz losgelöst von seiner Natur (— bis zum Gegensatz zur Natur —).

Schritte der Entnatürlichung der Moral (sogenannten „Idealisirung"):

als Weg zum Individual-Glück,
als Folge der Erkenntniss,
als kategorischer Imperativ
als Weg zur Heiligung,
als Verneinung des Willens zum Leben.

(Die schrittweise Lebensfeindlichkeit der Moral.)

300.

Die unterdrückte und ausgewischte Häresie in der Moral. — Begriffe: heidnisch, Herren-Moral, *virtu*.

301.

Mein Problem: Welchen Schaden hat die Menschheit bisher von der Moral sowohl, wie von ihrer Moralität gehabt? Schaden am Geiste u. s. w.

302.

Dass man endlich die menschlichen Werthe wieder hübsch in die Ecke zurücksetze, in der sie allein ein Recht haben: als Eckensteher-Werthe. Es sind schon viele Thierarten verschwunden; gesetzt, dass auch der Mensch verschwände, so würde Nichts in der Welt fehlen. Man muss Philosoph genug sein, um auch dies Nichts zu bewundern (— *Nil admirari* —).

303.

Der Mensch, eine kleine, überspannte Thierart, die — glücklicher Weise — ihre Zeit hat; das Leben auf der Erde überhaupt ein Augenblick, ein Zwischenfall, eine

Ausnahme ohne Folge, Etwas, das für den Gesammt-Charakter der Erde belanglos bleibt; die Erde selbst, wie jedes Gestirn, ein Hiatus zwischen zwei Nichtsen, ein Ereigniss ohne Plan, Vernunft, Wille, Selbstbewusstsein, die schlimmste Art des Nothwendigen, die dumme Nothwendigkeit . . . Gegen diese Betrachtung empört sich Etwas in uns; die Schlange Eitelkeit redet uns zu „das Alles muss falsch sein: denn es empört . . . Könnte das nicht Alles nur Schein sein? Und der Mensch trotzalledem, mit Kant zu reden — —"

---

4. Wie man die Tugend zur Herrschaft bringt.

304.

Vom Ideal des Moralisten. — Dieser Traktat handelt von der grossen Politik der Tugend. Wir haben ihn Denen zum Nutzen bestimmt, welchen daran liegen muss, zu lernen, nicht wie man tugendhaft wird, sondern wie man tugendhaft macht, — wie man die Tugend zur Herrschaft bringt. Ich will sogar beweisen, dass, um dies Eine zu wollen — die Herrschaft der Tugend — man grundsätzlich das Andere nicht wollen darf; eben damit verzichtet man darauf, tugendhaft zu werden. Dies Opfer ist gross: aber ein solches Ziel lohnt vielleicht solch ein Opfer. Und selbst noch grössere! . . . Und einige von den berühmtesten Moralisten haben so viel riskirt. Von diesen nämlich wurde bereits die Wahrheit erkannt und vorweggenommen, welche mit diesem Traktat zum ersten Male gelehrt werden soll: dass man die Herrschaft der Tugend schlechterdings nur durch dieselben Mittel erreichen kann,

mit denen man überhaupt eine Herrschaft erreicht, jedenfalls nicht *durch* die Tugend . . .

Dieser Traktat handelt, wie gesagt, von der Politik der Tugend: er setzt ein Ideal dieser Politik an, er beschreibt sie so, wie sie sein müsste, wenn etwas auf dieser Erde vollkommen sein könnte. Nun wird kein Philosoph darüber in Zweifel sein, was der Typus der Vollkommenheit in der Politik ist; nämlich der Macchiavellismus. Aber der Macchiavellismus, *pur, sans mélange, cru, vert, dans toute sa force, dans toute son âpreté* ist übermenschlich, göttlich, transscendent, er wird von Menschen nie erreicht, höchstens gestreift. Auch in dieser engeren Art von Politik, in der Politik der Tugend, scheint das Ideal nie erreicht worden zu sein. Auch Plato hat es nur gestreift. Man entdeckt, gesetzt dass man Augen für versteckte Dinge hat, selbst noch an den unbefangensten und bewusstesten *Moralisten* (und das ist ja der Name für solche Politiker der Moral, für jede Art Begründer neuer Moral-Gewalten) Spuren davon, dass auch sie der menschlichen Schwäche ihren Tribut gezollt haben. *Sie alle aspirirten*, zum Mindesten in ihrer Ermüdung, auch für sich selbst *zur Tugend*: erster und capitaler Fehler eines Moralisten, — als welcher *Immoralist der That* zu sein hat. Dass er gerade Das *nicht scheinen darf*, ist eine andere Sache. Oder vielmehr, es ist *nicht* eine andere Sache: es gehört eine solche grundsätzliche Selbstverleugnung (moralisch ausgedrückt, Verstellung) mit hinein in den Kanon des Moralisten und seiner eigensten Pflichtenlehre: ohne sie wird er niemals zu *seiner* Art Vollkommenheit gelangen. Freiheit von der Moral, *auch von der Wahrheit*, um jenes Zieles willen, das jedes Opfer aufwiegt: um der *Herrschaft der*

Moral willen, — so lautet jener Kanon. Die Moralisten haben die Attitüde der Tugend nöthig, auch die Attitüde der Wahrheit; ihr Fehler beginnt erst, wo sie der Tugend nachgeben, wo sie die Herrschaft über die Tugend verlieren, wo sie selbst moralisch werden, wahr werden. Ein grosser Moralist ist, unter Anderem, nothwendig auch ein grosser Schauspieler; seine Gefahr ist, dass seine Verstellung unversehens Natur wird, wie es sein Ideal ist, sein *esse* und sein *operari* auf eine göttliche Weise auseinander zu halten; Alles, was er thut, muss er *sub specie boni* thun, — ein hohes, fernes, anspruchsvolles Ideal! Ein göttliches Ideal! Und in der That geht die Rede, dass der Moralist damit kein geringeres Vorbild nachahmt, als Gott selbst: Gott, diesen grössten Immoralisten der That, den es giebt, der aber nichtsdestoweniger zu bleiben versteht, was er ist, der gute Gott . . .

305.

Mit der Tugend selbst gründet man nicht die Herrschaft der Tugend; mit der Tugend selbst verzichtet man auf Macht, verliert den Willen zur Macht.

306.

Der Sieg eines moralischen Ideals wird durch dieselben „unmoralischen" Mittel errungen wie jeder Sieg: Gewalt, Lüge, Verleumdung, Ungerechtigkeit.

307.

Wer weiss, wie aller Ruhm entsteht, wird einen Argwohn auch gegen den Ruhm haben, den die Tugend geniesst.

308.

Die Moral ist gerade so „unmoralisch“ wie jedwedes andre Ding auf Erden; die Moralität selbst ist eine Form der Unmoralität.

Grosse Befreiung, welche diese Einsicht bringt. Der Gegensatz ist aus den Dingen entfernt, die Einartigkeit in allem Geschehen ist gerettet — —

309.

Es giebt Solche, die danach suchen, wo Etwas unmoralisch ist. Wenn sie urtheilen: „das ist Unrecht“, so glauben sie, man müsse es abschaffen und ändern. Umgekehrt habe ich nirgends Ruhe, so lange ich bei einer Sache noch nicht über ihre Unmoralität im Klaren bin. Habe ich diese heraus, so ist mein Gleichgewicht wieder hergestellt.

310.

A. Die Wege zur Macht: die neue Tugend unter dem Namen einer alten einführen, — für sie das „Interesse“ aufregen („Glück“ als ihre Folge und umgekehrt), — die Kunst der Verleumdung gegen ihre Widerstände, — die Vortheile und Zufälle ausnützen zu ihrer Verherrlichung, — ihre Anhänger durch Opfer, Separation zu ihren Fanatikern machen; — die grosse Symbolik.

B. Die erreichte Macht: 1. Zwangsmittel der Tugend; 2. Verführungsmittel der Tugend; 3. die Etikette (der Hofstaat) der Tugend.

311.

Mit welchen Mitteln eine Tugend zur Macht kommt? — Genau mit den Mitteln einer politischen Partei: Verleumdung, Verdächtigung, Unterminirung der entgegenstrebenden Tugenden, die schon in der Macht sind, Umtaufung ihres Namens, systematische Verfolgung und Verhöhnung. Also: durch lauter „Immoralitäten“.

Was eine Begierde mit sich selber macht, um zur Tugend zu werden? — Die Umtaufung; die principielle Verleugnung ihrer Absichten; die Übung im Sich-Missverstehn; die Alliance mit bestehenden und anerkannten Tugenden; die affichirte Feindschaft gegen deren Gegner. Womöglich den Schutz heiligender Mächte erkaufen; berauschen, begeistern; die Tartüfferie des Idealismus; eine Partei gewinnen, die entweder mit ihr obenauf kommt oder zu Grunde geht ..., unbewusst, naiv werden ...

312.

Man hat die Grausamkeit zum tragischen Mitleiden verfeinert, sodass sie als solche geleugnet wird. Desgleichen die Geschlechtsliebe in der Form der *amour-passion;* die Sklavengesinnung als christlicher Gehorsam; die Erbärmlichkeit als Demuth; die Erkrankung des *nervus sympathicus* z. B. als Pessimismus, Pascalismus oder Carlylismus u. s. w.

313.

Es würde uns Zweifel gegen einen Menschen machen, zu hören, dass er Gründe nöthig hat, um anständig

zu bleiben: gewiss ist, dass wir seinen Umgang meiden. Das Wörtchen „denn“ compromittirt in gewissen Fällen; man widerlegt sich mitunter sogar durch ein einziges „denn“. Hören wir nun des Weiteren, dass ein solcher Aspirant der Tugend schlechte Gründe nöthig hat. um respektabel zu bleiben, so giebt das noch keinen Grund ab unsern Respekt vor ihm zu steigern. Aber er geht weiter, er kommt zu uns, er sagt uns in's Gesicht: „Sie stören meine Moralität mit Ihrem Unglauben, mein Herr Ungläubiger: solange Sie nicht an meine schlechten Gründe, will sagen an Gott, an ein strafendes Jenseits, an eine Freiheit des Willens glauben, verhindern Sie meine Tugend ... Moral: man muss die Ungläubigen abschaffen: sie verhindern die Moralisirung der Massen.“

314.

Unsre heiligsten Überzeugungen, unser Unwandelbares in Hinsicht auf oberste Werthe sind Urtheile unsrer Muskeln.

315.

Die Moral in der Werthung von Rassen und Ständen. — In Anbetracht, dass Affekte und Grundtriebe bei jeder Rasse und bei jedem Stande etwas von ihren Existenzbedingungen ausdrücken (— zum Mindesten von den Bedingungen, unter denen sie die längste Zeit sich durchgesetzt haben), heisst verlangen, dass sie „tugendhaft“ sind:

dass sie ihren Charakter wechseln, aus der Haut fahren und ihre Vergangenheit auswischen:

heisst, dass sie aufhören sollen, sich zu unterscheiden:

heisst, dass sie in Bedürfnissen und Ansprüchen sich anähnlichen sollen, — deutlicher: dass sie zu Grunde gehn . . .

Der Wille zu Einer Moral erweist sich somit als die Tyrannei jener Art, der diese Eine Moral auf den Leib geschnitten ist, über andere Arten: es ist die Vernichtung oder die Uniformirung zu Gunsten der herrschenden (sei es, um ihr nicht mehr furchtbar zu sein, sei es, um von ihr ausgenutzt zu werden). „Aufhebung der Sklaverei" — angeblich ein Tribut an die „Menschenwürde", in Wahrheit eine Vernichtung einer grundverschiedenen Species (— Untergrabung ihrer Werthe und ihres Glücks —).

Worin eine gegnerische Rasse oder ein gegnerischer Stand seine Stärke hat, das wird ihm als sein Bösestes, Schlimmstes ausgelegt: denn damit schadet er uns (— seine „Tugenden" werden verleumdet und umgeteuft).

Es gilt als Einwand gegen Mensch und Volk, wenn er uns schadet: aber von seinem Gesichtspunkt aus sind wir ihm erwünscht, weil wir Solche sind, von denen man Nutzen haben kann.

Die Forderung der „Vermenschlichung" (welche ganz naiv sich im Besitz der Formel „was ist menschlich?" glaubt) ist eine Tartüfferie, unter der sich eine ganz bestimmte Art Mensch zur Herrschaft zu bringen sucht: genauer, ein ganz bestimmter Instinkt, der Heerdeninstinkt. — „Gleichheit der Menschen": was sich verbirgt unter der Tendenz, immer mehr Menschen als Menschen gleich zu setzen.

Die „Interessirtheit" in Hinsicht auf die gemeine Moral. (Kunstgriff: die grossen Begierden Herrschsucht und Habsucht zu Protektoren der Tugend zu machen).

Inwiefern alle Art Geschäftsmänner und Habsüchtige, Alles, was Credit geben und in Anspruch nehmen muss, es nöthig hat, auf gleichen Charakter und gleichen Werthbegriff zu dringen: der Welt-Handel und -Austausch jeder Art erzwingt und kauft sich gleichsam die Tugend.

Insgleichen der Staat und jede Art Herrschaft in Hinsicht auf Beamte und Soldaten; insgleichen die Wissenschaft, um mit Vertrauen und Sparsamkeit der Kräfte zu arbeiten. — Insgleichen die Priesterschaft.

— Hier wird also die gemeine Moral erzwungen, weil mit ihr ein Vortheil errungen wird; und um sie zum Sieg zu bringen. wird Krieg und Gewalt geübt gegen die Unmoralität — nach welchem „Rechte"? Nach gar keinem Rechte: sondern gemäss dem Selbsterhaltungsinstinkt. Dieselben Klassen bedienen sich der Immoralität, wo sie ihnen nützt.

316.

Der heuchlerische Anschein, mit dem alle bürgerlichen Ordnungen übertüncht sind, wie als ob sie Ausgeburten der Moralität wären — z. B. die Ehe; die Arbeit; der Beruf; das Vaterland; die Familie; die Ordnung; das Recht. Aber da sie insgesammt auf die mittelmässigste Art Mensch hin begründet sind, zum Schutz gegen Ausnahmen und Ausnahme-Bedürfnisse, so muss man es billig finden, wenn hier viel gelogen wird.

317.

Man soll die Tugend gegen die Tugendprediger vertheidigen: das sind ihre schlimmsten Feinde. Denn

sie lehren die Tugend als ein Ideal *für Alle*; sie nehmen der Tugend ihren Reiz des Seltenen, des Unnachahmlichen, des Ausnahmsweisen und Undurchschnittlichen, — ihren *aristokratischen Zauber*. Man soll insgleichen Front machen gegen die verstockten Idealisten, welche eifrig an alle Töpfe klopfen und ihre Genugthuung haben, wenn es hohl klingt: welche Naivetät, Grosses und Seltenes zu *fordern* und seine Abwesenheit mit Ingrimm und Menschenverachtung festzustellen! — Es liegt z. B. auf der Hand, dass eine *Ehe* so viel werth ist als Die, welche sie schliessen, d. h. dass sie im grossen Ganzen etwas Erbärmliches und Unschickliches sein wird: kein Pfarrer, kein Bürgermeister kann etwas Anderes daraus machen.

Die *Tugend* hat alle Instinkte des Durchschnittsmenschen gegen sich: sie ist unvortheilhaft, unklug, sie isolirt; sie ist der Leidenschaft verwandt und der Vernunft schlecht zugänglich; sie verdirbt den Charakter, den Kopf, den Sinn, — immer gemessen mit dem Maass des Mittelguts von Mensch; sie setzt in Feindschaft gegen die Ordnung, gegen die *Lüge*, welche in jeder Ordnung, Institution, Wirklichkeit versteckt liegt, — sie ist das *schlimmste Laster*, gesetzt, dass man sie nach der Schädlichkeit ihrer Wirkung auf die *Andern* beurtheilt.

— Ich erkenne die Tugend daran, dass sie 1) nicht verlangt, erkannt zu werden, 2) dass sie nicht Tugend überall voraussetzt, sondern gerade etwas Anderes, 3) dass sie an der Abwesenheit der Tugend *nicht leidet*, sondern umgekehrt dies als das Distanzverhältniss betrachtet, auf Grund dessen Etwas an der Tugend zu ehren ist; sie theilt sich nicht mit, 4) dass sie nicht Propaganda macht . . . 5) dass sie Niemandem erlaubt, den Richter zu machen, weil sie immer eine Tugend *für*

sich ist, 6) dass sie gerade alles Das thut, was sonst verboten ist: Tugend, wie ich sie verstehe, ist das eigentliche *vetitum* innerhalb aller Heerden-Legislatur, 7) kurz, dass sie Tugend im Renaissance-Stil ist, *virtù*, moralinfreie Tugend . . .

318.

Vor Allem, meine Herren Tugendhaften, habt ihr keinen Vorrang vor uns: wir wollen euch die Bescheidenheit hübsch zu Gemüthe führen: es ist ein erbärmlicher Eigennutz und Klugheit, welche euch eure Tugend anräth. Und hättet ihr mehr Kraft und Muth im Leibe, würdet ihr euch nicht dergestalt zu tugendhafter Nullität herabdrücken. Ihr macht aus euch, was ihr könnt: theils was ihr müsst — wozu euch eure Umstände zwingen —, theils was euch Vergnügen macht, theils was euch nützlich scheint. Aber wenn ihr thut, was nur euren Neigungen gemäss ist oder was eure Nothwendigkeit von euch will oder was euch nützt, so sollt ihr euch darin weder loben dürfen, noch loben lassen! . . . Man ist eine gründlich kleine Art Mensch, wenn man nur tugendhaft ist: darüber soll Nichts in die Irre führen! Menschen, die irgendworin in Betracht kommen, waren noch niemals solche Tugend-Esel: ihr innerster Instinkt, der ihres Quantums Macht, fand dabei nicht seine Rechnung: während eure Minimalität an Macht Nichts weiser erscheinen lässt als Tugend. Aber ihr habt die Zahl für euch: und insofern ihr tyrannisirt, wollen wir euch den Krieg machen . . .

319.

Ein tugendhafter Mensch ist schon deshalb eine niedrigere Species, weil er keine „Person" ist, sondern seinen Werth dadurch erhält, einem Schema Mensch gemäss zu sein, das ein für alle Mal aufgestellt ist. Er hat nicht seinen Werth *a parte:* er kann verglichen werden, er hat seines Gleichen, er soll nicht einzeln sein . . .

Rechnet die Eigenschaften des guten Menschen nach, weshalb thun sie uns wohl? Weil wir keinen Krieg nöthig haben, weil er kein Misstrauen, keine Vorsicht, keine Sammlung und Strenge uns auferlegt: unsre Faulheit, Gutmüthigkeit, Leichtsinnigkeit macht sich einen guten Tag. Dieses unser Wohlgefühl ist es, das wir aus uns hinausprojiciren und dem guten Menschen als Eigenschaft, als Werth zurechnen.

320.

Die Tugend ist unter Umständen bloss eine ehrwürdige Form der Dummheit: wer dürfte ihr darum übelwollen? Und diese Art Tugend ist auch heute noch nicht überlebt. Eine Art von wackerer Bauern-Einfalt, welche aber in allen Ständen möglich ist und der man nicht anders als mit Verehrung und Lächeln zu begegnen hat, glaubt auch heute noch, dass Alles in guten Händen ist, nämlich in der „Hand Gottes": und wenn sie diesen Satz mit jener bescheidenen Sicherheit aufrecht erhalten, wie als ob sie sagten, dass zwei mal zwei vier ist, so werden wir Andern uns hüten, zu widersprechen. Wozu diese reine Thorheit trüben? Wozu sie mit unseren Sorgen in Hinsicht auf Mensch, Volk, Ziel, Zukunft

verdüstern? Und wollten wir es, wir könnten es nicht. Sie spiegeln ihre eigne ehrwürdige Dummheit und Güte in die Dinge hinein (bei ihnen lebt ja der alte Gott, *deus myops* noch!); wir Andern — wir sehen etwas Anderes in die Dinge hinein: unsre Räthsel-Natur, unsre Widersprüche, unsre tiefere, schmerzlichere, argwöhnischere Weisheit.

321.

Wem die Tugend leicht fällt, der macht sich auch noch über sie lustig. Der Ernst in der Tugend ist nicht aufrecht zu erhalten: man erreicht sie und hüpft über sie hinaus — wohin? in die Teufelei.

Wie intelligent sind inzwischen alle unsre schlimmen Hänge und Dränge geworden! wie viel wissenschaftliche Neugierde plagt sie! Lauter Angelhaken der Erkenntniss!

322.

— Das Laster mit etwas entschieden Peinlichem so verknüpfen, dass zuletzt man vor dem Laster flieht, um von Dem loszukommen, was mit ihm verknüpft ist. Das ist der berühmte Fall Tannhäusers. Tannhäuser, durch Wagner'sche Musik um seine Geduld gebracht, hält es selbst bei Frau Venus nicht mehr aus: mit Einem Male gewinnt die Tugend Reiz, eine thüringische Jungfrau steigt im Preise; und um das Stärkste zu sagen, er goutirt sogar die Weise Wolframs von Eschenbach . . .

323.

Das Patronat der Tugend. — Habsucht, Herrschsucht, Faulheit, Einfalt, Furcht: alle haben ein Interesse an der Sache der Tugend: darum steht sie so fest.

324.

Die *Tugend* findet jetzt keinen Glauben mehr, ihre Anziehungskraft ist dahin; es müsste sie denn Einer etwa als eine ungewöhnliche Form des Abenteuers und der Ausschweifung von Neuem auf den Markt zu bringen verstehn. Sie verlangt zu viel Extravaganz und Bornirtheit von ihren Gläubigen, als dass sie heute nicht das Gewissen gegen sich hätte. Freilich, für Gewissenlose und gänzlich Unbedenkliche mag eben Das ihr neuer Zauber sein: — sie ist nunmehr, was sie bisher noch niemals gewesen ist, ein *Laster*.

325.

Die Tugend bleibt das kostspieligste Laster: sie *soll* es bleiben!

326.

Die Tugenden sind so gefährlich als die Laster, insofern man sie von Aussen her als Autorität und Gesetz über sich herrschen lässt und sie nicht aus sich selbst erst erzeugt, wie es das Rechte ist, als persönlichste Nothwehr und Nothdurft, als Bedingung gerade *unseres* Daseins und Wachsthums, die wir erkennen und anerkennen, gleichgültig ob Andere mit uns unter gleicher oder verschiedner Bedingung wachsen. Dieser Satz von der Gefährlichkeit der unpersönlich verstandenen, *objektiven* Tugend gilt auch von der Bescheidenheit: an ihr gehen viele der ausgesuchten Geister zu Grunde. Die Moralität der Bescheidenheit ist die schlimmste Verweichlichung für solche Seelen, bei denen es allein Sinn hat, dass sie bei Zeiten *hart* werden.

327.

Man soll das Reich der Moralität Schritt für Schritt verkleinern und eingrenzen: man soll die Namen für die eigentlichen hier arbeitenden Instinkte an's Licht ziehen und zu Ehren bringen, nachdem sie die längste Zeit unter heuchlerischen Tugendnamen versteckt wurden; man soll aus Scham vor seiner immer gebieterischer redenden „Redlichkeit" die Scham verlernen, welche die natürlichen Instinkte verleugnen und weglügen möchte. Es ist ein Maass der Kraft, wie weit man sich der Tugend entschlagen kann; und es wäre eine Höhe zu denken, wo der Begriff „Tugend" so unempfunden wäre, dass er wie *virtu* klänge, Renaissance-Tugend, moralinfreie Tugend. Aber einstweilen — wie fern sind wir noch von diesem Ideale!

Die Gebiets-Verkleinerung der Moral: ein Zeichen ihres Fortschritts. Überall, wo man noch nicht causal zu denken vermocht hat, dachte man moralisch.

328.

Zuletzt, was habe ich erreicht? Verbergen wir uns dies wunderlichste Resultat nicht: ich habe der Tugend einen neuen Reiz ertheilt, — sie wirkt als etwas Verbotenes. Sie hat unsre feinste Redlichkeit gegen sich, sie ist eingesalzen in das *„cum grano salis"* des wissenschaftlichen Gewissensbisses; sie ist altmodisch im Geruch und antikisirend, sodass sie nunmehr endlich die Raffinirten anlockt und neugierig macht; — kurz, sie wirkt als Laster. Erst nachdem wir Alles als Lüge, Schein erkannt haben, haben wir auch die Erlaubniss wieder zu

dieser schönsten Falschheit, der der Tugend, erhalten. Es giebt keine Instanz mehr, die uns dieselbe verbieten dürfte: erst indem wir die Tugend als eine Form der Immoralität aufgezeigt haben, ist sie wieder gerechtfertigt, — sie ist eingeordnet und gleichgeordnet in Hinsicht auf ihre Grundbedeutung, sie nimmt Theil an der Grund-Immoralität alles Daseins, — als eine Luxus-Form ersten Ranges, die hochnäsigste, theuerste und seltenste Form des Lasters. Wir haben sie entrunzelt und entkuttet, wir haben sie von der Zudringlichkeit der Vielen erlöst, wir haben ihr die blödsinnige Starrheit, das leere Auge, die steife Haartour, die hieratische Muskulatur genommen.

329.

Ob ich damit der Tugend geschadet habe? . . . Ebenso wenig, als die Anarchisten den Fürsten: erst seitdem sie angeschossen werden, sitzen sie wieder fest auf ihrem Thron . . . Denn so stand es immer und wird es stehen: man kann einer Sache nicht besser nützen, als indem man sie verfolgt und mit allen Hunden hetzt . . . Dies — habe ich gethan.

---

5. Das moralische Ideal.

A. Zur Kritik der Ideale.

330.

Diese so beginnen, dass man das Wort „Ideal“ abschafft: Kritik der Wünschbarkeiten.

331.

Die Wenigsten machen sich klar, was der Standpunkt dei Wünschbarkeit, jedes „so sollte es sein, aber es ist nicht“ oder gar „so hätte es sollen gewesen sein“ in sich schliesst: eine Verurtheilung des gesammten Gangs der Dinge. Denn in ihm giebt es nichts Isolirtes: das Kleinste trägt das Ganze, auf deinem kleinen Unrechte steht der ganze Bau der Zukunft, das Ganze wird bei jeder Kritik, die das Kleinste trifft, mit verurtheilt. Gesetzt nun gar, dass die moralische Norm, wie es selbst Kant vermeinte, niemals vollkommen erfüllt worden ist und als eine Art Jenseits über der Wirklichkeit hängen bliebe, ohne jemals in sie hineinzufallen: so schlösse die Moral ein Urtheil über das Ganze in sich, welches aber doch erlaubte zu fragen: woher nimmt sie das Recht dazu? Wie kommt der Theil dazu, dem Ganzen gegenüber hier den Richter zu machen? — Und wäre es in der That ein unausrottbarer Instinkt, dieses Moral-Urtheilen und Ungenügen am Wirklichen, wie man behauptet hat, gehörte dann dieser Instinkt nicht vielleicht mit zu den unausrottbaren Dummheiten, auch Unbescheidenheiten unsrer Species? — Aber indem wir dies sagen, thun wir Das, was wir tadeln; der Standpunkt der Wünschbarkeit, des unbefugten Richterspielens gehört mit in den Charakter des Gangs der Dinge, jede Ungerechtigkeit und Unvollkommenheit ebenso, — es ist eben unser Begriff von „Vollkommenheit“, welcher seine Rechnung nicht findet. Jeder Trieb, der befriedigt werden will, drückt seine Unzufriedenheit mit der jetzigen Lage der Dinge aus: wie? ist vielleicht das Ganze aus lauter unzufriedenen Theilen zusammengesetzt, die allesammt Wünschbarkeiten im Kopf haben? ist der „Gang

der Dinge" vielleicht eben das „Weg von hier? Weg von der Wirklichkeit!", die ewige Unbefriedigung selbst? ist die Wünschbarkeit vielleicht die treibende Kraft selbst? ist sie — *deus?*

ꕥ

Es scheint mir wichtig, dass man das All, die Einheit los wird, irgend eine Kraft, ein Unbedingtes; man wurde nicht umhin können, es als höchste Instanz zu nehmen und „Gott" zu taufen. Man muss das All zersplittern; den Respekt vor dem All verlernen; Das, was wir dem Unbekannten und Ganzen gegeben haben, zurücknehmen für das Nächste, Unsere.

Was Kant z. B. sagt „Zwei Dinge bleiben ewig verehrenswerth" (Schluss der prakt. Vernunft) — heute würden wir eher sagen „die Verdauung ist ehrwürdiger". Das All brächte immer die alten Probleme mit sich, — „wie Übel möglich sei?" u. s. w. Also: es giebt kein All, es fehlt das grosse Sensorium oder Inventarium oder Kraft-Magazin.

332.

Ein Mensch, wie er sein soll: das klingt uns so abgeschmackt wie: „ein Baum, wie er sein soll".

333.

Ethik: oder „Philosophie der Wünschbarkeit" — „Es sollte anders sein", „es soll anders werden": die Unzufriedenheit wäre also der Keim der Ethik.

Man könnte sich retten, erstens indem man auswählt, wo man nicht das Gefühl hat: zweitens indem man die Anmaassung und Albernheit begreift: denn verlangen, dass Etwas anders ist, als es ist, heisst:

verlangen, dass Alles anders ist, — es enthält eine verwerfende Kritik des Ganzen. Aber Leben ist selbst ein solches Verlangen!

Feststellen, was ist, wie es ist, scheint etwas unsäglich Höheres, Ernsteres als jedes ,,So sollte es sein'', weil Letzteres als menschliche Kritik und Anmaassung von vornherein zur Lächerlichkeit verurtheilt erscheint. Es drückt sich darin ein Bedürfniss aus, welches verlangt, dass unserem menschlichen Wohlbefinden die Einrichtung der Welt entspricht; auch der Wille, so viel als möglich auf diese Angabe hin zu thun.

Andrerseits hat nur dieses Verlangen „so sollte es sein“ jenes andre Verlangen, was ist, hervorgerufen. Das Wissen nämlich darum, was ist, ist bereits eine Consequenz jenes Fragens „wie? ist es möglich? warum gerade so?“ Die Verwunderung über die Nicht-Übereinstimmung unsrer Wünsche und des Weltlaufs hat dahin geführt, den Weltlauf kennen zu lernen. Vielleicht steht es noch anders: vielleicht ist jenes „so sollte es sein“ unser Weltüberwältigungs-Wunsch, — —

334.

Heute, wo uns jedes „so und so soll der Mensch sein“ eine kleine Ironie in den Mund legt, wo wir durchaus daran festhalten, dass man, trotz allem, nur Das wird, was man ist (trotz allem: will sagen Erziehung, Unterricht, Milieu, Zufälle und Unfälle), haben wir in Dingen der Moral auf eine curiose Weise das Verhältniss von Ursache und Folge umdrehen gelernt — Nichts unterscheidet uns vielleicht gründlicher von den alten Moralgläubigen. Wir sagen z. B. nicht mehr „das Laster ist die Ursache davon, dass ein Mensch auch

physiologisch zu Grunde geht"; wir sagen ebenso wenig „durch die Tugend gedeiht ein Mensch, sie bringt langes Leben und Glück" Unsre Meinung ist vielmehr, dass Laster und Tugend keine Ursachen, sondern nur Folgen sind. Man wird ein anständiger Mensch, weil man ein anständiger Mensch ist: d. h. weil man als Capitalist guter Instinkte und gedeihlicher Verhältnisse geboren ist . . . Kommt man arm zur Welt, von Eltern her, welche in Allem nur verschwendet und nichts gesammelt haben, so ist man „unverbesserlich", will sagen reif für Zuchthaus und Irrenhaus . . . Wir wissen heute die moralische Degenerescenz nicht mehr abgetrennt von der physiologischen zu denken: sie ist ein blosser Symptomen-Complex der letzteren; man ist nothwendig schlecht, wie man nothwendig krank ist . . . Schlecht: das Wort drückt hier gewisse Unvermögen aus, die physiologisch mit dem Typus der Degenerescenz verbunden sind: z. B. die Schwäche des Willens, die Unsicherheit und selbst Mehrheit der „Person", die Ohnmacht auf irgend einen Reiz hin die Reaktion auszusetzen und sich zu „beherrschen", die Unfreiheit vor jeder Art Suggestion eines fremden Willens. Laster ist keine Ursache; Laster ist eine Folge . . . Laster ist eine ziemlich willkürliche Begriffsabgrenzung, um gewisse Folgen der physiologischen Entartung zusammenzufassen. Ein allgemeiner Satz, wie ihn das Christenthum lehrte, „der Mensch ist schlecht", würde berechtigt sein, wenn es berechtigt wäre, den Typus des Degenerirten als Normal-Typus des Menschen zu nehmen. Aber das ist vielleicht eine Übertreibung. Gewiss hat der Satz überall dort ein Recht, wo gerade das Christenthum gedeiht und obenauf ist: denn damit ist ein morbider Boden bewiesen, ein Gebiet für Degenerescenz.

335.

Man kann nicht genug Achtung vor dem Menschen haben, sobald man ihn daraufhin ansieht, wie er sich durchzuschlagen, auszuhalten, die Umstände sich zu Nutze zu machen, Widersacher niederzuwerfen versteht; sieht man dagegen auf den Menschen, sofern er wünscht, ist er die absurdeste Bestie . . . Es ist gleichsam, als ob er einen Tummelplatz der Feigheit, Faulheit, Schwächlichkeit, Süsslichkeit, Unterthänigkeit zur Erholung für seine starken und männlichen Tugenden brauchte: siehe die menschlichen Wünschbarkeiten, seine „Ideale". Der wünschende Mensch erholt sich von dem Ewig-Werthvollen an ihm, von seinem Thun: im Nichtigen, Absurden, Werthlosen, Kindischen. Die geistige Armuth und Erfindungslosigkeit ist bei diesem so erfinderischen und auskunftsreichen Thier erschrecklich. Das „Ideal" ist gleichsam die Busse, die der Mensch zahlt, für den ungeheuren Aufwand, den er in allen wirklichen und dringlichen Aufgaben zu bestreiten hat. Hört die Realität auf, so kommt der Traum, die Ermüdung, die Schwäche: „das Ideal" ist geradezu eine Form von Traum, Ermüdung, Schwäche . . . Die stärksten und die ohnmächtigsten Naturen werden sich gleich, wenn dieser Zustand über sie kommt: sie vergöttlichen das Aufhören der Arbeit, des Kampfes, der Leidenschaften, der Spannung, der Gegensätze, der „Realität" *in summa* . . . des Ringens um Erkenntniss, der Mühe der Erkenntniss.

„Unschuld": so heissen sie den Idealzustand der Verdummung; „Seligkeit": den Idealzustand der Faulheit: „Liebe": den Idealzustand des Heerdenthiers, das keinen Feind mehr haben will. Damit hat man Alles, was

den Menschen erniedrigt und herunterbringt, in's Ideal erhoben.

336.

Die Begierde *vergrössert* das was man haben will; sie wächst selbst durch Nichterfüllung, — die *grössten Ideen* sind die, welche die heftigste und längste Begierde geschaffen hat. Wir legen den Dingen *immer mehr Werth* bei, je mehr unsre Begierde nach ihnen wächst: wenn die „moralischen Werthe" die *höchsten Werthe* geworden sind, so verräth dies, dass das moralische Ideal das *unerfüllteste* gewesen ist (— insofern es *galt* als *Jenseits alles Leids*, als Mittel der *Seligkeit*). Die Menschheit hat mit immer wachsender Brunst nur *Wolken* umarmt: sie hat endlich ihre Verzweiflung, ihr Unvermögen „Gott" genannt . . .

337.

Die Naivetät in Hinsicht auf die letzten „*Wünschbarkeiten*", — während man das „Warum" des Menschen nicht kennt.

338.

Was ist die *Falschmünzerei* an der *Moral*? — Sie giebt vor, etwas zu *wissen*, nämlich was „gut und böse" sei. Das heisst wissen wollen, wozu der Mensch da ist sein Ziel, seine Bestimmung zu kennen. Das heisst wissen wollen, dass der Mensch ein Ziel, eine Bestimmung *habe* —

339.

Dass die Menschheit eine Gesammtaufgabe zu lösen habe, dass sie als Ganzes irgend einem Ziel entgegenlaufe,

diese sehr unklare und willkürliche Vorstellung ist noch sehr jung. Vielleicht wird man sie wieder los, bevor sie eine „fixe Idee“ wird . . . Sie ist kein Ganzes, diese Menschheit: sie ist eine unlösbare Vielheit von aufsteigenden und niedersteigenden Lebensprocessen, — sie hat nicht eine Jugend und darauf eine Reife und endlich ein Alter. Nämlich die Schichten liegen durcheinander und übereinander — und in einigen Jahrtausenden kann es immer noch jüngere Typen Mensch geben, als wir sie heute nachweisen können. Die *décadence* andererseits gehört zu allen Epochen der Menschheit: überall giebt es Auswurf- und Verfalls-Stoffe, es ist ein Lebensprocess selbst, das Ausscheiden der Niedergangs- und Abfalls-Gebilde.



Unter der Gewalt des christlichen Vorurtheils gab es diese Frage gar nicht: der Sinn lag in der Errettung der einzelnen Seele; das Mehr oder Weniger in der Dauer der Menschheit kam nicht in Betracht. Die besten Christen wünschten, dass es möglichst bald ein Ende habe; — über Das, was dem Einzelnen noth thue, gab es keinen Zweifel . . . Die Aufgabe stellte sich jetzt für jeden Einzelnen, wie in irgend welcher Zukunft für einen Zukünftigen: der Werth, Sinn, Umkreis der Werthe war fest, unbedingt, ewig, Eins mit Gott . . . Das, was von diesem ewiger Typus abwich, war sündlich, teuflisch, verurtheilt . . .

Das Schwergewicht des Werthes lag für jede Seele in sich selber: Heil oder Verdammniss! Das Heil der ewigen Seele! Extremste Form der Verselbstung . . . Für jede Seele gab es nur Eine Vervollkommnung; nur Ein Ideal; nur Einen Weg zur Erlösung . . . Extremste

Form der Gleichberechtigung, angeknüpft an eine optische Vergrösserung der eigenen Wichtigkeit bis in's Unsinnige . . . Lauter unsinnig wichtige Seelen, mit entsetzlicher Angst um sich selbst gedreht . .

ꕥ

Nun glaubt kein Mensch mehr an diese absurde Wichtigthuerei: und wir haben unsere Weisheit durch ein Sieb der Verachtung geseiht. Trotzdem bleibt unerschüttert die optische Gewöhnung, einen Werth des Menschen in der Annäherung an einen idealen Menschen zu suchen: man hält im Grunde sowohl die Verselbstungs-Perspektive als die Gleichberechtigung vor dem Ideal aufrecht. *In summa:* man glaubt zu wissen, was, in Hinsicht auf den idealen Menschen, die letzte Wünschbarkeit ist . . .

Dieser Glaube ist aber nur die Folge einer ungeheuren Verwöhnung durch das christliche Ideal: als welches man, bei jeder vorsichtigen Prüfung des „idealen Typus", sofort wieder herauszieht. Man glaubt, erstens, zu wissen, dass die Annäherung an Einen Typus wünschbar ist; zweitens, zu wissen, welcher Art dieser Typus ist; drittens, dass jede Abweichung von diesem Typus ein Rückgang, eine Hemmung, ein Kraft- und Machtverlust des Menschen ist . . . Zustände träumen, wo dieser vollkommene Mensch die ungeheure Zahlen-Majorität für sich hat: höher haben es auch unsre Socialisten, selbst die Herren Utilitarier nicht gebracht. — Damit scheint ein Ziel in die Entwicklung der Menschheit zu kommen: jedenfalls ist der Glaube an einen Fortschritt zum Ideal die einzige Form, in der eine Art Ziel in der Menschheits-Geschichte heute gedacht wird. *In summa:* man hat die Ankunft des „Reiches

Gottes“ in die Zukunft verlegt, auf die Erde, in’s Menschliche, — aber man hat im Grunde den Glauben an das alte Ideal festgehalten . . .

340.

Verstecktere Formen des Cultus des christlichen Moral-Ideals. — Der weichliche und feige Begriff „Natur“, der von den Naturschwärmern aufgebracht ist (— abseits von allen Instinkten für das Furchtbare, Unerbittliche und Cynische auch der „schönsten“ Aspekte), eine Art Versuch, jene moralisch-christliche „Menschlichkeit“ aus der Natur herauszulesen, — der Rousseau’sche Naturbegriff, wie als ob „Natur“ Freiheit, Güte, Unschuld, Billigkeit, Gerechtigkeit, Idyll sei, — immer Cultus der christlichen Moral im Grunde. — Stellen zu sammeln, was eigentlich die Dichter verehrt haben, z. B. am Hochgebirge u. s. w. — Was Goethe an ihr haben wollte, — warum er Spinoza verehrte —. Vollkommene Unwissenheit der Voraussetzung dieses Cultus . . .

Der weichliche und feige Begriff „Mensch“ *à la* Comte und Stuart Mill, womöglich gar Cultus-Gegenstand . . . Es ist immer wieder der Cultus der christlichen Moral unter einem neuen Namen . . . Die Freidenker, z. B. Guyau.

Der weichliche und feige Begriff „Kunst“ als Mitgefühl für alles Leidende, Schlechtweggekommene (selbst die Historie, z. B. Thierry’s): es ist immer wieder der Cultus des christlichen Moral-Ideals.

Und nun gar das ganze socialistische Ideal: nichts als ein tölpelhaftes Missverständniss jenes christlichen Moral-Ideals.

341.

Die Herkunft des Ideals. Untersuchung des Bodens, auf dem es wächst.

A. Von den „ästhetischen" Zuständen ausgehen, wo die Welt voller, runder, vollkommener gesehen wird —: das heidnische Ideal: darin die Selbstbejahung vorherrschend (man giebt ab —). Der höchste Typus: das classische Ideal — als Ausdruck eines Wohlgerathenseins aller Hauptinstinkte. Darin wieder der höchste Stil: der grosse Stil. Ausdruck des „Willens zur Macht" selbst. Der am meisten gefürchtete Instinkt wagt sich zu bekennen.

B. Von Zuständen ausgehen, wo die Welt leerer, blässer, verdünnter gesehen wird, wo die „Vergeistigung" und Unsinnlichkeit den Rang des Vollkommnen einnimmt, wo am meisten das Brutale, Thierisch-Direkte, Nächste vermieden wird (— man rechnet ab, man wählt —): der „Weise", „der Engel" priesterlich = jungfräulich = unwissend, physiologische Charakteristik solcher Idealisten —: das anämische Ideal. Unter Umständen kann es das Ideal solcher Naturen sein, welche das erste, das heidnische darstellen (: so sieht Goethe in Spinoza seinen „Heiligen").

C. Von Zuständen ausgehen, wo wir die Welt absurder, schlechter, ärmer, täuschender empfinden, als dass wir in ihr noch das Ideal vermuthen oder wünschen (— man negirt, man vernichtet —): die Projektion des Ideals in das Wider-Natürliche, Wider-Thatsächliche, Wider-Logische; der Zustand Dessen, der so urtheilt (— die „Verarmung" der Welt als Folge des Leidens: man nimmt, man giebt nicht mehr —): das widernatürliche Ideal.

(Das christliche Ideal ist ein Zwischengebilde zwischen dem zweiten und dritten, bald mit dieser, bald mit jener Gestalt überwiegend.)

Die drei Ideale: *A.* Entweder eine Verstärkung des Lebens (— heidnisch), oder *B.* eine Verdünnung des Lebens (— anämisch), oder *C.* eine Verleugnung des Lebens (— widernatürlich). Die „Vergöttlichung“ gefühlt: in der höchsten Fülle, — in der zartesten Auswahl, — in der Zerstörung und Verachtung des Lebens.

342.

A. Der consequente Typus. Hier wird begriffen, dass man auch das Böse nicht hassen dürfe, dass man ihm nicht widerstehen dürfe, dass man auch nicht gegen sich selbst Krieg führen dürfe; dass man das Leiden, welches eine solche Praxis mit sich bringt, nicht nur hinnimmt; dass man ganz und gar in den positiven Gefühlen lebt; dass man die Partei der Gegner nimmt in Wort und That; dass man durch eine Superfötation der friedlichen, gütigen, versöhnlichen, hülf- und liebreichen Zustände den Boden der anderen Zustände verarmt . . ., dass man eine fortwährende Praxis nöthig hat. Was ist hier erreicht? — Der buddhistische Typus oder die vollkommene Kuh.

Dieser Standpunkt ist nur möglich, wenn kein moralischer Fanatismus herrscht, d. h. wenn das Böse nicht um seiner selber willen gehasst wird, sondern nur weil es den Weg abgiebt zu Zuständen, welche uns wehe thun (Unruhe, Arbeit, Sorge, Verwicklung, Abhängigkeit).

Dies der buddhistische Standpunkt: hier wird nicht die Sünde gehasst, hier fehlt der Begriff „Sünde“.

B. Der inconsequente Typus. Man führt Krieg gegen das Böse, — man glaubt, dass der Krieg um des Guten willen nicht die moralische und Charakter-Consequenz habe, die sonst der Krieg mit sich bringt (und derentwegen man ihn als böse verabscheut). Thatsächlich verdirbt ein solcher Krieg gegen das Böse viel gründlicher als irgend eine Feindseligkeit von Person zu Person; und gewöhnlich schiebt sich sogar „die Person" als Gegner wenigstens imaginär wieder ein (der Teufel, die bösen Geister u. s. w.). Das feindselige Verhalten, Beobachten, Spioniren gegen alles, was in uns schlimm ist und schlimmen Ursprungs sein könnte, endet mit der gequältesten und unruhigsten Verfassung: sodass jetzt „Wunder" Lohn, Ekstase, Jenseitigkeits-Lösung wünschbar werden . . . Der christliche Typus: oder der vollkommene Mucker.

❦

C. Der stoische Typus. Die Festigkeit, die Selbstbeherrschung, das Unerschütterliche, der Friede als Unbeugsamkeit eine langen Willens — die tiefe Ruhe, der Vertheidigungszustand, die Burg, das kriegerische Misstrauen — die Festigkeit der Grundsätze; die Einheit von Wille und Wissen; die Hochachtung vor sich. Einsiedler-Typus. Der vollkommene „Hornochs".

343.

Ein Ideal, das sich durchsetzen oder noch behaupten will, sucht sich zu stützen *a)* durch eine untergeschobene Herkunft, *b)* durch eine angebliche Verwandtschaft mit schon bestehenden mächtigen Idealen, *c)* durch die Schauder des Geheimnisses, wie als ob hier eine undiskutirbare Macht rede, *d)* durch Verleumdung seiner gegne-

rischen Ideale, *e)* durch eine lügnerische Lehre des Vortheils, den es mit sich bringt, z. B. Glück, Seelenruhe, Frieden oder auch die Beihülfe eines mächtigen Gottes u. s. w. — Zur Psychologie des Idealisten: Carlyle, Schiller, Michelet.

Hat man alle Defensiv- und Schutz-Maassregeln aufgedeckt, mit denen ein Ideal sich erhält: ist es damit widerlegt? Es hat die Mittel angewendet, durch die alles Lebendige lebt und wächst, — sie sind allesammt „unmoralisch".

Meine Einsicht: alle die Kräfte und Triebe, vermöge deren es Leben und Wachsthum giebt, sind mit dem Banne der Moral belegt: Moral als Instinkt der Verneinung des Lebens. Man muss die Moral vernichten, um das Leben zu befreien.

344.

Sich selbst nicht zu erkennen: Klugheit des Idealisten. Der Idealist: ein Wesen, welches Gründe hat, über sich dunkel zu bleiben, und das klug genug ist, sich auch über diese Gründe noch dunkel zu bleiben.

345.

Tendenz der Moral-Entwicklung. — Jeder wünscht, dass keine andere Lehre und Schätzung der Dinge zur Geltung komme ausser einer solchen, bei der er selbst gut wegkommt. Grundtendenz folglich der Schwachen und Mittelmässigen aller Zeiten, die Stärkeren schwächer zu machen, herunter zu ziehen: Hauptmittel das moralische Urtheil. Das Verhalten des Stärkeren gegen den Schwächeren

wird gebrandmarkt; die höheren Zustände des Stärkeren bekommen schlechte Beinamen.

Der Kampf der Vielen gegen die Wenigen, der Gewöhnlichen gegen die Seltenen, der Schwachen gegen die Starken — eine seiner feinsten Unterbrechungen ist die, dass die Ausgesuchten, Feinen, Anspruchsvolleren sich als die Schwachen präsentiren und die gröberen Mittel der Macht von sich weisen —

346.

1) Der angeblich reine Erkenntnisstrieb aller Philosophen ist commandirt durch ihre Moral-„Wahrheiten", — ist nur scheinbar unabhängig . . .

2) Die „Moralwahrheiten" „so soll gehandelt werden" sind blosse Bewusstseins-Formen eines müdewerdenden Instinkts „so und so wird bei uns gehandelt". Das „Ideal" soll einen Instinkt wiederherstellen, stärken · es schmeichelt dem Menschen, gehorsam zu sein, wo er nur Automat ist.

347.

Moral als Verführungsmittel. — „Die Natur ist gut, denn ein weiser und guter Gott ist ihre Ursache. Wem fällt also die Verantwortung für die Verderbniss der Menschen' zu? Ihren Tyrannen und Verführern, den herrschenden Ständen, — man muss sie vernichten" —: die Logik Rousseau's (vergl. die Logik Pascal's, welcher den Schluss auf die Erbsünde macht).

Man vergleiche die verwandte Logik Luther's. In beiden Fällen wird ein Vorwand gesucht, ein unersättliches Rachebedürfniss als moralisch-religiöse Pflicht

einzuführen. Der Hass gegen den regierenden Stand sucht sich zu heiligen ... (die „Sündhaftigkeit Israels“: Grundlage für die Machtstellung der Priester).

Man vergleiche die verwandte Logik des Paulus. Immer ist es die Sache Gottes, unter der diese Reaktionen auftreten, die Sache des Rechts, der Menschlichkeit u. s. w. Bei Christus erscheint der Jubel des Volkes als Ursache seiner Hinrichtung; eine antipriesterliche Bewegung von vornherein. Selbst bei den Antisemiten ist es immer das gleiche Kunststück: den Gegner mit moralischen Verwerfungsurtheilen heimzusuchen und sich die Rolle der strafenden Gerechtigkeit vorzubehalten.

348.

Consequenz des Kampfes: der Kämpfende sucht seinen Gegner zu seinem Gegensatz umzubilden, — in der Vorstellung natürlich. Er sucht an sich bis zu dem Grade zu glauben, dass er den Muth der „guten Sache“ haben kann (als ob er die gute Sache sei); wie als ob die Vernunft, der Geschmack, die Tugend von seinem Gegner bekämpft werde ... Der Glaube, den er nöthig hat, als stärkstes Defensiv- und Aggressiv-Mittel, ist ein Glaube an sich, der sich aber als Glaube an Gott zu missverstehen weiss: — sich nie die Vortheile und Nützlichkeiten des Sieges vorstellen, sondern immer nur den Sieg um des Sieges willen, als „Sieg Gottes“ —. Jede kleine im Kampf befindliche Gemeinschaft (selbst Einzelne) sucht sich zu überreden: „wir haben den guten Geschmack, das gute Urtheil und die Tugend für uns“ ... Der Kampf zwingt zu einer solchen Übertreibung der Selbstschätzung ...

349.

Welcher Art von bizarrem Ideal man auch folgt (z. B. als „Christ“ oder als „freier Geist“ oder als „Immoralist“ oder als Reichsdeutscher —), man soll nicht fordern, dass es das Ideal sei: denn damit nähme man ihm den Charakter des Privilegiums, des Vorrechts. Man soll es haben, um sich auszuzeichnen, nicht um sich gleichzusetzen.

Wie kommt es trotzdem, dass die meisten Idealisten sofort für ihr Ideal Propaganda machen, wie als ob sie kein Recht haben könnten auf das Ideal, falls nicht Alle es anerkennten? — Das thun z. B. alle jene muthigen Weiblein, die sich die Erlaubniss nehmen, Latein und Mathematik zu lernen. Was zwingt sie dazu? Ich fürchte, der Instinkt der Heerde, die Furchtsamkeit vor der Heerde: sie kämpfen für die „Emancipation des Weibes“, weil sie unter der Form einer generösen Thätigkeit, unter der Flagge des „Für Andere“ ihren kleinen Privat-Separatismus am klügsten durchsetzen.

Klugheit der Idealisten, nur Missionäre und „Vertreter“ eines Ideals zu sein: sie „verklären“ sich damit in den Augen Derer, welche an Uneigennützigkeit und Heroismus glauben. Indess: der wirkliche Heroismus besteht darin, dass man nicht unter der Fahne der Aufopferung, Hingebung, Uneigennützigkeit kämpft, sondern gar nicht kämpft . . . „So bin ich; so will ich's: — hol' euch der Teufel!“ —

350.

Jedes Ideal setzt Liebe und Hass, Verehrung und Verachtung voraus. Entweder ist das positive

Gefühl das *primum mobile* oder das negative Gefühl. Hass und Verachtung sind z. B. bei allen Ressentiments-Idealen das *primum mobile.*

B. Kritik des „guten Menschen", des Heiligen etc.

351.

Der „gute Mensch". Oder: die Hemiplegie der Tugend. — Für jede starke und Natur gebliebene Art Mensch gehört Liebe und Hass, Dankbarkeit und Rache Güte und Zorn, Ja-thun und Nein-thun zu einander. Man ist gut, um den Preis, dass man auch böse zu sein weiss; man ist bose, weil man sonst nicht gut zu sein verstünde. Woher nun jene Erkrankung und ideologische Unnatur, welche diese Doppelheit ablehnt — welche als das Höhere lehrt, nur halbseitig tüchtig zu sein? Woher die Hemiplegie der Tugend, die Erfindung des guten Menschen? . . . Die Forderung geht dahin, dass der Mensch sich an jenen Instinkten verschneide, mit denen er feind sein kann, schaden kann, zürnen kann, Rache heischen kann . . . Diese Unnatur entspricht dann jener dualistischen Conception eines bloss guten und eines bloss bösen Wesens (Gott, Geist, Mensch), in ersterem alle positiven, in letzterem alle negativen Kräfte, Absichten, Zustände summirend. — Eine solche Werthungsweise glaubt sich damit „idealistisch"; sie zweifelt nicht daran, eine höchste Wünschbarkeit in der Conception „des Guten" angesetzt zu haben. Geht sie auf ihren Gipfel, so denkt sie sich einen Zustand aus, wo alles Böse annullirt ist und wo in Wahrheit nur die guten Wesen übriggeblieben

sind. Sie hält es also nicht einmal für ausgemacht, dass jener Gegensatz von Gut und Böse sich gegenseitig bedinge; umgekehrt, Letzteres soll verschwinden und Ersteres soll übrig bleiben, das Eine hat ein Recht zu sein, das Andere sollte gar nicht da sein . . . Was wünscht da eigentlich? — —

Man hat sich zu allen Zeiten und sonderlich zu den christlichen Zeiten viel Mühe gegeben, den Menschen auf diese halbseitige Tüchtigkeit, auf den „Guten" zu reduciren: noch heute fehlt es nicht an kirchlich Verbildeten und Geschwächten, denen diese Absicht mit der „Vermenschlichung" überhaupt oder mit dem „Willen Gottes" oder mit dem „Heil der Seele" zusammenfällt. Hier wird als wesentliche Forderung gestellt, dass der Mensch nichts Böses thue, dass er unter keinen Umständen schade, schaden wolle. Als Weg dazu gilt: die Verschneidung aller Möglichkeit zur Feindschaft, die Aushängung aller Instinkte des Ressentiments, der „Frieden der Seele" als chronisches Übel.

Diese Denkweise, mit der ein bestimmter Typus Mensch gezüchtet wird, geht von einer absurden Voraussetzung aus: sie nimmt das Gute und das Böse als Realitäten, die mit sich im Widerspruch sind (nicht als complementäre Werthbegriffe, was die Wahrheit wäre), sie räth die Partei des Guten zu nehmen, sie verlangt, dass der Gute dem Bösen bis in die letzte Wurzel entsagt und widerstrebt, — sie verneint thatsächlich damit das Leben, welches in allen seinen Instinkten sowohl das Ja wie das Nein hat. Nicht dass sie dies begriffe: sie träumt umgekehrt davon, zur Ganzheit, zur Einheit, zur Stärke des Lebens zurückzukehren: sie denkt es sich als Zustand der Erlösung, wenn endlich der eignen innern Anarchie, der Unruhe zwischen jenen entgegen-

gesetzten Werth-Antrieben ein Ende gemacht wird. — Vielleicht gab es bisher keine gefährlichere Ideologie, keinen grösseren Unfug in *psychologicis*, als diesen Willen zum Guten: man zog den widerlichsten Typus, den unfreien Menschen gross, den Mucker; man lehrte, eben nur als Mucker sei man auf dem rechten Wege zur Gottheit, nur ein Mucker-Wandel sei ein göttlicher Wandel.

Und selbst hier noch behält das Leben Recht, — das Leben, welches das Ja nicht vom Nein zu trennen weiss —: was hilft es, mit allen Kräften den Krieg für böse zu halten nicht schaden, nicht Nein thun zu wollen! man führt doch Krieg! man kann gar nicht anders! Der gute Mensch, der dem Bösen entsagt hat, behaftet, wie es ihm wünschbar scheint, mit jener Hemiplegie der Tugend, hört durchaus nicht auf, Krieg zu führen, Feinde zu haben, Nein zu sagen, Nein zu thun. Der Christ zum Beispiel hasst die „Sünde"! — und was ist ihm nicht alles „Sünde"! Gerade durch jenen Glauben an einen Moral-Gegensatz von Gut und Böse ist ihm die Welt vom Hassenswerthen, vom Ewig-zu-Bekämpfenden übervoll geworden. „Der Gute" sieht sich wie umringt vom Bösen und unter dem beständigen Ansturm des Bösen, er verfeinert sein Auge, er entdeckt unter all seinem Tichten und Trachten noch das Böse: und so endet er, wie es folgerichtig ist, damit, die Natur für böse, den Menschen für verderbt, das Gutsein als Gnade (das heisst als menschenunmöglich) zu verstehen. *In summa:* er verneint das Leben, er begreift, wie das Gute als oberster Werth das Leben verurtheilt ... Damit sollte seine Ideologie von Gut und Böse ihm als widerlegt gelten. Aber eine Krankkeit widerlegt man nicht. Und so concipirt er ein anderes Leben! ...

352.

In den Begriff der Macht, sei es eines Gottes, sei es eines Menschen, ist immer zugleich die Fähigkeit zu nützen und die Fähigkeit zu schaden eingerechnet. So bei den Arabern; so bei den Hebräern. So bei allen stark gerathenen Rassen.

Es ist ein verhängnissvoller Schritt, wenn man dualistisch die Kraft zum Einen von der zum Andern trennt ... Damit wird die Moral zur Giftmischerin des Lebens ...

353.

Zur Kritik des guten Menschen. — Rechtschaffenheit, Würde, Pflichtgefühl, Gerechtigkeit, Menschlichkeit, Ehrlichkeit, Geradheit, gutes Gewissen, — sind wirklich mit diesen wohlklingenden Worten Eigenschaften um ihrer selbst willen bejaht und gutgeheissen? oder sind hier an sich werthindifferente Eigenschaften und Zustände nur unter irgendwelchen Gesichtspunkt gerückt, wo sie Werth bekommen? Liegt der Werth dieser Eigenschaften in ihnen oder in dem Nutzen, Vortheil, der aus ihnen folgt (zu folgen scheint, zu folgen erwartet wird)?

Ich meine hier natürlich nicht einen Gegensatz von *ego* und *alter* in der Beurtheilung: die Frage ist, ob die Folgen es sind, sei es für den Träger dieser Eigenschaften, sei es für die Umgebung, Gesellschaft, „Menschheit", derentwegen diese Eigenschaften Werth haben sollen: der ob sie an sich selbst Werth haben ...

Anders gefragt: ist es die Nützlichkeit, welche die entgegengesetzten Eigenschaften verurtheilen, bekämpfen,

verneinen heisst (— Unzuverlässigkeit, Falschheit, Verschrobenheit, Selbst-Ungewissheit: Unmenschlichkeit —)? Ist das Wesen solcher Eigenschaften oder nur die Consequenz solcher Eigenschaften verurtheilt? — Anders gefragt: wäre es wünschbar, dass Menschen dieser zweiten Eigenschaften nicht existiren? — Das wird jedenfalls geglaubt . . . Aber hier steckt der Irrthum, die Kurzsichtigkeit, die Bornirtheit des Winkel-Egoismus.

Anders ausgedrückt: wäre es wünschbar, Zustände zu schaffen, in denen der ganze Vortheil auf Seiten der Rechtschaffenen ist, — sodass die entgegengesetzten Naturen und Instinkte entmuthigt würden und langsam ausstürben?

Dies ist im Grunde eine Frage des Geschmacks und der Ästhetik: wäre es wünschbar, dass die „achtbarste", d. h. langweiligste Species Mensch übrig bliebe? die Rechtwinkligen, die Tugendhaften, die Biedermänner, die Braven, die Geraden, die Hornochsen"?

Denkt man sich die ungeheure Überfülle der „Anderen" weg: so hat sogar der Rechtschaffene nicht einmal mehr ein Recht auf Existenz: er ist nicht mehr nöthig, — und hier begreift man, dass nur die grobe Nützlichkeit eine solche unausstehliche Tugend zu Ehren gebracht hat.

Die Wünschbarkeit liegt vielleicht gerade auf der umgekehrten Seite: Zustände schaffen, bei denen der „rechtschaffene Mensch" in die bescheidne Stellung eines „nützlichen Werkzeugs" herabgedrückt wird — als das „ideale Heerdenthier", bestenfalls Heerden-Hirt: kurz, bei denen er nicht mehr in die obere Ordnung zu stehen kommt: welche andere Eigenschaften verlangt.

354.

Der „gute Mensch" als Tyrann. — Die Menschheit hat immer denselben Fehler wiederholt: dass sie aus einem Mittel zum Leben einen Maassstab des Lebens gemacht hat; dass sie — statt in der höchsten Steigerung des Lebens selbst, im Problem des Wachsthums und der Erschöpfung, das Maass zu finden — die Mittel zu einem ganz bestimmten Leben zum Ausschluss aller anderen Formen des Lebens, kurz zur Kritik und Selektion des Lebens benutzt hat. D. h. der Mensch liebt endlich die Mittel um ihrer selbst willen und vergisst sie als Mittel: sodass sie jetzt als Ziele ihm in's Bewusstsein treten, als Maassstäbe von Zielen . . . d. h. eine bestimmte Species Mensch behandelt ihre Existenzbedingungen als gesetzlich aufzuerlegende Bedingungen, als „Wahrheit", „Gut", „Vollkommen": sie tyrannisirt . . . Es ist eine Form des Glaubens, des Instinkts, dass eine Art Mensch nicht die Bedingtheit ihrer eignen Art, ihre Relativität im Vergleich zu anderen einsieht. Wenigstens scheint es zu Ende zu sein mit einer Art Mensch (Volk, Rasse), wenn sie tolerant wird, gleiche Rechte zugesteht und nicht mehr daran denkt, Herr sein zu wollen —

355.

„Die guten Leute sind alle schwach: sie sind gut, weil sie nicht stark genug sind, böse zu sein" sagte der Latuka-Häuptling Comorro zu Baker.

❦

„Für schwache Herzen giebt es kein Unglück" — sagt man im Russischen.

356.

Bescheiden, fleissig, wohlwollend, mässig: so wollt ihr den Menschen? den guten Menschen? Aber mich dünkt das nur der ideale Sklave, der Sklave der Zukunft.

357.

Die Metamorphosen der Sklaverei; ihre Verkleidung unter religiöse Mäntel; ihre Verklärung durch die Moral.

358.

Der ideale Sklave (der „gute Mensch"). — Wer sich nicht als „Zweck" ansetzen kann, noch überhaupt von sich aus Zwecke ansetzen kann, der giebt der Moral der Entselbstung die Ehre — instinktiv. Zu ihr überredet ihn Alles: seine Klugheit, seine Erfahrung, seine Eitelkeit. Und auch der Glaube ist eine Entselbstung.



Atavismus: wonnevolles Gefühl, einmal unbedingt gehorchen zu können



Fleiss, Bescheidenheit, Wohlwollen, Mässigkeit sind ebenso viele Verhinderungen der souveränen Gesinnung der grossen Erfindsamkeit, der heroischen Zielesetzung, des vornehmen Für-sich-seins.



Es handelt sich nicht um ein vorangehn (— damit ist man bestenfalls Hirt, d. h. oberster Nothbedarf der Heerde), sondern um ein Für-sich-gehen-können, um ein Anders-sein-können.

359.

Man muss zusammenrechnen, was Alles sich gehäuft hatte, als Folge der höchsten moralischen Idealität: wie sich fast alle sonstigen Werthe um das Ideal krystallisirt hatten. Das beweist, dass es am längsten, am stärksten begehrt worden ist, — dass es nicht erreicht worden ist: sonst würde es enttäuscht haben (resp. eine mässigere Werthung nach sich gezogen haben).

Der Heilige als die mächtigste Species Mensch —: diese Idee hat den Werth der moralischen Vollkommenheit so hoch gehoben. Man muss die gesammte Erkenntniss sich bemüht denken, zu beweisen, dass der moralischste Mensch der mächtigste, göttlichste ist. — Die Überwältigung der Sinne, der Begierden — alles erregte Furcht; — das Widernatürliche erschien als das Übernatürliche, Jenseitige . . .

360.

Franz von Assisi: verliebt, populär, Poet, kämpft gegen die Rangordnung der Seelen zu Gunsten der Niedersten. Leugnung der Seelenhierarchie — „vor Gott Alle gleich“.

Die volksthümlichen Ideale: der gute Mensch, der Selbstlose, der Heilige, der Weise, der Gerechte. Oh Marc Aurel!

361.

Ich habe dem bleichsüchtigen Christen-Ideale den Krieg erklärt (sammt Dem, was ihm nahe verwandt ist), nicht in der Absicht, es zu vernichten, sondern nur um

seiner Tyrannei ein Ende zu setzen und Platz frei zu bekommen für neue Ideale, für robustere Ideale . . . Die Fortdauer des christlichen Ideals gehört zu den wünschenswerthesten Dingen, die es giebt: und schon um der Ideale willen, die neben ihm und vielleicht über ihm sich geltend machen wollen, — sie müssen Gegner, starke Gegner haben, um stark zu werden. — So brauchen wir Immoralisten die Macht der Moral: unser Selbsterhaltungstrieb will, dass unsre Gegner bei Kräften bleiben, — er will nur Herr über sie werden. —

C. Von der Verleumdung der sogenannten bösen Eigenschaften.

362.

Egoismus und sein Problem! Die christliche Verdüsterung in Larochefoucauld, welcher ihn überall herauszog und damit den Werth der Dinge und Tugenden vermindert glaubte! Dem entgegen suchte ich zunächst zu beweisen, dass es gar nichts Anderes geben könne als Egoismus, — dass den Menschen, bei denen das *ego* schwach und dünn wird, auch die Kraft der grossen Liebe schwach wird, — dass die Liebendsten vor Allem es aus Stärke ihres *ego* sind, — dass Liebe ein Ausdruck von Egoismus ist u. s. w. Die falsche Werthschätzung zielt in Wahrheit au das Interesse 1) Derer, denen genützt, geholfen wird, der Heerde; 2) enthält sie einen pessimistischen Argwohn gegen den Grund des Lebens; 3) möchte sie die prachtvollsten und wohlgerathensten Menschen verneinen; Furcht; 4) will sie den

Unterliegenden zum Rechte verhelfen gegen die Sieger; 5) bringt sie eine universale Unehrlichkeit mit sich, und gerade bei den werthvollsten Menschen.

363.

Der Mensch ist ein mittelmässiger Egoist: auch der Klügste nimmt seine Gewohnheit wichtiger, als seinen Vortheil.

364.

Egoismus! Aber noch Niemand hat gefragt: was für ein *ego?* Sondern Jeder setzt unwillkürlich das *ego* jedem *ego* gleich. Das sind die Consequenzen der Sklaven-Theorie vom *suffrage universel* und der „Gleichheit".

365.

Die Handlung eines höheren Merschen ist unbeschreiblich vielfach in ihrer Motivirung: mit irgend einem solchen Wort wie „Mitleid" ist gar nichts gesagt. Das Wesentlichste ist das Gefühl „wer bin ich? wer ist der Andere im Verhältniss zu mir?" — Werthurtheile fortwährend thätig.

366.

Dass sich die Geschichte sämmtlicher Phänomene der Moralität dermaassen vereinfachen lasse, wie es Schopenhauer glaubte — nämlich so, dass als Wurzel jeder bisherigen moralischen Regung das Mitleiden wieder zu finden sei — zu diesem Grade von Widersinn und Naivetät konnte nur ein Denker kommen, der von allem historischen Instinkte entblösst war und in der

wunderlichsten Weise selbst jener starken Schulung zur Historie, wie sie die Deutschen von Herder bis Hegel durchgemacht haben, entschlüpft war.

367.

Mein „Mitleid“. — Dies ist ein Gefühl, für das mir kein Name genügt: ich empfinde es wo ich eine Verschwendung kostbarer Fähigkeiten sehe, z. B. beim Anblicke Luther's: welche Kraft und was für abgeschmackte Hinterwäldler-Probleme! (zu einer Zeit, wo in Frankreich schon die tapfere und frohmüthige Skepsis eines Montaigne möglich war!) Oder wo ich, durch die Einwirkung eines Blödsinns von Zufälligkeit, Jemanden hinter Dem zurückbleiben sehe, was aus ihm hätte werden können. Oder gar bei einem Gedanken an das Loos der Menschheit, wie wenn ich, mit Angst und Verachtung, der europäischen Politik von heute einmal zuschaue, welche, unter allen Umständen, auch an dem Gewebe aller Menschen-Zukunft arbeitet. Ja, was könnte aus „dem Menschen“ werden, wenn — —! Dies ist meine Art „Mitleid“; ob es schon keinen Leidenden giebt, mit dem ich da litte.

368.

Das Mitleid eine Verschwendung der Gefühle ein der moralischen Gesundheit schädlicher Parasit, „es kann unmöglich Pflicht sein, die Uebel in der Welt zu vermehren“. Wann man bloss aus Mitleid wohlthut, so thut man eigentlich sich selbst wohl und nicht dem Andern. Mitleid beruht nicht auf Maximen, sondern auf Affekten; es ist pathologisch. Das fremde Leiden steckt uns an, Mitleid ist eine Ansteckung.

369.

Es giebt gar keinen Egoismus, der bei sich stehen bliebe und nicht übergriffe, — es giebt folglich jenen „erlaubten“, „moralisch indifferenten“ Egoismus gar nicht, von dem ihr redet.

„Man fördert sein Ich stets auf Kosten des Andern“; „Leben lebt immer auf Unkosten andern Lebens“ — wer das nicht begreift hat bei sich auch nicht den ersten Schritt zur Redlichkeit gethan.

370.

Das „Subjekt“ ist nur eine Fiktion: es giebt das *ego* gar nicht, von dem geredet wird, wenn man den Egoismus tadelt.

371.

Das „Ich“ — welches mit der einheitlichen Verwaltung unsres Wesens nicht eins ist! — ist ja nur eine begriffliche Synthesis — also giebt es gar kein Handeln aus „Egoismus“.

372.

Da jeder Trieb unintelligent ist, so ist „Nützlichkeit“ gar kein Gesichtspunkt für ihn. Jeder Trieb, indem er thätig ist, opfert Kraft und andere Triebe: er wird endlich gehemmt; sonst würde er Alles zu Grunde richten, durch Verschwendung. Also: das „Unegoistische“, Aufopfernde, Unkluge ist nichts Besonderes — es ist allen Trieben gemeinsam —, sie denken nicht an den Nutzen des ganzen *ego* (weil sie nicht denken!), sie handeln wider unseren Nutzen, gegen des *ego:* und oft für das *ego* — unschuldig in Beidem!

373.

Ursprung der Moral-Werthe. — Der Egoismus ist so viel werth, als Der physiologisch werth ist, der ihn hat.

Jeder Einzelne ist die ganze Linie der Entwicklung noch (und nicht nur, wie ihn die Moral auffasst, etwas, das mit der Geburt beginnt). Stellt er das *Aufsteigen* der Linie Mensch dar, so ist sein Werth in der That ausserordentlich; und die Sorge um Erhaltung und Begünstigung seines Wachsthums darf extrem sein (Es ist die Sorge um die in ihm verheissene Zukunft, welche dem wohlgerathnen Einzelnen ein so ausserordentliches Recht auf Egoismus giebt.) Stellt er die *absteigende* Linie dar, den Verfall, die chronische Erkrankung, so kommt ihm wenig Werth zu: und die erste Billigkeit ist, dass er so wenig als möglich Platz, Kraft und Sonnenschein den Wohlgerathnen wegnimmt. In diesem Falle hat die Gesellschaft die *Niederhaltung des Egoismus* (— der mitunter absurd, krankhaft, aufrührerisch sich äussert —) zur Aufgabe: handle es sich nun um Einzelne oder um ganze verkommende, verkümmernde Volks-Schichten. Eine Lehre und Religion der „Liebe", der *Niederhaltung* der Selbstbejahung, des Duldens, Tragens, Helfens, der Gegenseitigkeit in That und Wort kann innerhalb solcher Schichten vom höchsten Werthe sein, selbst mit den Augen der Herrschenden gesehn: denn sie hält die Gefühle der Rivalität, des Ressentiments, des Neides nieder, die allzu natürlichen Gefühle der Schlechtweggekommenen, sie vergöttlicht ihnen selbst unter dem Ideal der Demuth und des Gehorsams das Sklave-sein, das Beherrschtwerden, das Armsein, das Kranksein, das Unten-stehn. Hieraus

ergiebt sich, warum die herrschenden Classen (oder Rassen) und Einzelnen jederzeit den Cultus der Selbstlosigkeit, das Evangelium der Niedrigen den „Gott am Kreuze" aufrecht erhalten haben.

Das Übergewicht einer altruistischen Werthungsweise ist die Folge eines Instinktes für Missrathen-sein. Das Werthurtheil auf unterstem Grunde sagt hier: „ich bin nicht viel werth": ein bloss physiologisches Werthurtheil: noch deutlicher: das Gefühl der Ohnmacht, der Mangel der grossen bejahenden Gefühle der Macht (in Muskeln, Nerven, Bewegungscentren). Dies Werthurtheil übersetzt sich, je nach der Cultur dieser Schichten, in ein moralisches oder religiöses Urtheil (— die Vorherrschaft religiöser oder moralischer Urtheile ist immer ein Zeichen niedriger Cultur —): es sucht sich zu begründen, aus Sphären, woher ihnen der Begriff „Werth" überhaupt bekannt ist. Die Auslegung, mit der der christliche Sünder sich zu verstehen glaubt, ist ein Versuch, den Mangel an Macht und Selbstgewissheit berechtigt zu finden: er will lieber sich schuldig finden, als umsonst sich schlecht fühlen: an sich ist es ein Symptom von Verfall, Interpretationen dieser Art überhaupt zu brauchen. In andern Fällen sucht der Schlechtweggekommene den Grund dafür nicht in seiner „Schuld" (wie der Christ), sondern in der Gesellschaft: der Socialist, der Anarchist, der Nihilist, — indem sie ihr Dasein als etwas empfinden, an dem Jemand schuld sein soll, sind sie damit immer noch die Nächstverwandten des Christen, der auch das Sich-schlecht-Befinden und Missrathen besser zu ertragen glaubt, wenn er Jemanden gefunden hat, den er dafür verantwortlich machen kann. Der Instinkt der Rache und des Ressentiments erscheint hier in beiden Fällen als Mittel, es

auszuhalten, als Instinkt der Selbsterhaltung: ebenso wie die Bevorzugung der altruistischen Theorie und Praxis. Der Hass gegen den Egoismus, sei es gegen den eignen (wie beim Christen), sei es gegen den fremden, (wie beim Socialisten), ergiebt sich dergestalt als ein Werthurtheil unter der Vorherrschaft der Rache; andrerseits als eine Klugheit der Selbsterhaltung Leidender durch Steigerung ihrer Gegenseitigkeits- und Solidaritätsgefühle . . . Zuletzt ist, wie schon angedeutet, auch jene Entladung des Ressentiments im Richten, Verwerfen, Bestrafen des Egoismus (des eignen oder eines fremden) noch ein Instinkt der Selbsterhaltung bei Schlechtweggekommenen. *In summa:* der Cultus des Altruismus ist eine specifische Form des Egoismus, die unter bestimmten physiologischen Voraussetzungen regelmässig auftritt.

Wenn der Socialist mit einer schönen Entrüstung „Gerechtigkeit", „Recht", „gleiche Rechte" verlangt, so steht er nur unter dem Druck seiner ungenügenden Cultur, welche nicht zu begreifen weiss, warum er leidet: andrerseits macht er sich ein Vergnügen damit; — befände er sich besser so würde er sich hüten, so zu schreien: er fände dann anderswo sein Vergnügen. Dasselbe gilt vom Christen: die „Welt" wird von ihm verurtheilt, verleumdet, verflucht, — er nimmt sich selbst nicht aus. Aber das ist kein Grund, sein Geschrei ernst zu nehmen. In beiden Fällen sind wir immer noch unter Kranken, denen es wohlthut, zu schreien, denen die Verleumdung eine Erleichterung ist.

374.

Jede Gesellschaft hat die Tendenz, ihre Gegner bis zur Caricatur — zum Mindesten in ihrer Vorstel-

lung — herunterzubringen und gleichsam auszuhungern. Eine solche Caricatur ist z. B. unser „Verbrecher“. Inmitten der römisch-aristokratischen Ordnung der Werthe war der Jude zur Caricatur reducirt. Unter Künstlern wird der „Biedermann und *bourgeois*“ zur Caricatur; unter Frommen der Gottlose; unter Aristokraten der Volksmann. Unter Immoralisten wird es der Moralist: Plato zum Beispiel wird bei mir zur Caricatur.

375.

Alle die Triebe und Mächte, welche von der Moral gelobt werden, ergeben sich mir als essentiell gleich mit den von ihr verleumdeten und abgelehnten: z. B. Gerechtigkeit als Wille zur Macht, Wille zur Wahrheit als Mittel des Willens zur Macht.

376.

Die Verinnerlichung des Menschen. Die Verinnerlichung entsteht, indem mächtige Triebe, denen mit Einrichtung des Friedens und der Gesellschaft die Entladung nach Aussen versagt wird, sich nach Innen zu schadlos zu halten suchen, im Bunde mit der Imagination. Das Bedürfniss nach Feindschaft, Grausamkeit, Rache, Gewaltsamkeit wend sich zurück, „tritt zurück“; im Erkennen-wollen ist Habsucht und Erobern; im Künstler tritt die zurückgetretene Verstellungs- und Lügenkraft auf; die Triebe werden zu Dämonen umgeschaffen, mit denen es Kampf giebt u. s. w.

377.

Die Falschheit. — Jeder souveräne Instinkt hat die anderen zu seinen Werkzeugen, Hofstaat,

Schmeichlern: er lässt sich nie bei seinem hässlichen Namen nennen: und er duldet keine anderen Lobsprüche, bei denen er nicht indirekt mit gelobt wird. Um jeden sou eränen Instinkt herum krystallisirt sich alles Loben und Tadeln überhaupt zu einer festen Ordnung und Etiquette. — Dies die Eine Ursache der Falschheit.

Jeder nach Herrschaft strebende, aber unter einem Joch befindliche Instinkt braucht für sich, zur Unterstützung seines Selbstgefühls, zur Stärkung, alle schönen Namen und anerkannten Werthe: sodass er sich hervorwagt zumeist unter dem Namen des von ihm bekämpften „Herren" von dem er frei werden will (z. B. unter der Herrschaft christlicher Werthe die fleischliche Begierde oder die Machtbegierde). — Dies die andere Ursache der Falschheit.

In beiden Fällen herrscht vollkommene Naivetät. die Falschheit tritt nicht in's Bewusstsein. Es ist ein Zeichen von gebrochenem Instinkt, wenn der Mensch das Treibende und dessen „Ausdruck" („die Maske") getrennt sieht — ein Zeichen von Selbstwiderspruch, und viel weniger siegreich. Die absolute Unschuld in der Gebärde, im Wort, im Affekt, das „gute Gewissen" in der Falschheit, die Sicherheit, mit der man nach den grössten und prachtvollsten Worten und Stellungen fasst — Alles nothwendig zum Siege.

Im andern Falle: bei extremer Hellsichtigkeit bedarf es Genie des Schauspielers und ungeheure Zucht in der Selbstbeherrschung, um zu siegen. Deshalb sind Priester die geschicktesten bewussten Heuchler; sodann Fürsten, denen ihr Rang und ihre Abkunft eine Art von Schauspiel ei grosszüchtet. Drittens Gesellschafts-Menschen, Diplomaten. Viertens Frauen.

Grundgedanke: Die Falschheit erscheint so tief, so allseitig, der Wille ist dergestalt gegen das direkte Sich-selbst-Erkennen und Bei-Namen-Nennen gerichtet, dass die Vermuthung sehr grosse Wahrscheinlichkeit hat: Wahrheit, Wille zur Wahrheit sei eigentlich etwas ganz Andres und auen nur eine Verkleidung. (Das Bedürfniss nach Glauben ist der grösste Hemmschuh der Wahrhaftigkeit.)

378.

„Du sollst nicht lügen": man fordert Wahrhaftigkeit. Aber die Anerkennung des Thatsächlichen (das Sich-nicht-belügen-lassen) ist gerade bei den Lügnern am grössten gewesen: sie erkannten eben auch das Unthatsächliche dieser populären „Wahrhaftigkeit". Es wird beständig zu viel oder zu wenig gesagt: die Forderung sich zu entblössen mit jedem Worte, das man spricht, ist eine Naivetät.

Man sagt: was man denkt. man ist „wahrhaft" nur unter Voraussetzungen: nämlich unter der, verstanden zu werden *(inter pares)*, und zwar wohlwollend verstanden zu werden (noch einmal *inter pares)*. Gegen das Fremde verbirgt man sich: und wer Etwas erreichen will, sagt was er über sich gedacht haben will, nicht aber was er denkt. („Der Mächtige lügt immer.")

379.

Die grosse nihilistische Falschmünzerei unter klugem Missbrauch moralischer Werthe:

a) Liebe als Entpersönlichung; insgleichen Mitleid.

b) Nur der entpersönlichte Intellekt („der Philosoph“) erkennt die Wahrheit, „das wahre Sein und Wesen der Dinge“.

c) Das Genie, die grossen Menschen sind gross, weil sie nicht sich selbst und ihre Sache suchen: der Werth des Menschen wächst im Verhältniss dazu, als er sich selbst verleugnet.

d) Die Kunst als Werk des „reinen willensfreien Subjekts“; Missverständniss der „Objektivität“.

e) Glück als Zweck des Lebens; Tugend als Mittel zum Zweck.

Die pessimistische Verurtheilung des Lebens bei Schopenhauer ist eine moralische. Übertragung der Heerden-Maassstäbe in's Metaphysische.

Das „Individuum“ sinnlos, folglich ihm einen Ursprung im „An-sich“ gebend (und eine Bedeutung seines Daseins als „Verirrung“); Eltern nur als „Gelegenheitsursache“. — Es rächt sich, dass von der Wissenschaft das Individuum nicht begriffen war: es ist das ganze bisherige Leben in Einer Linie, und nicht dessen Resultat.

380.

1. Die principielle Fälschung der Geschichte, damit sie den Beweis für die moralische Werthung abgiebt:

a) Niedergang eines Volkes und die Corruption;

b) Aufschwung eines Volkes und die Tugend;

c) Höhepunkt eines Volkes („seine Cultur“) als Folge der moralischen Höhe.

2. Die principielle Fälschung der grossen Menschen, der grossen Schaffenden, der grossen Zeiten:

man will, dass der Glaube das Auszeichnende der Grossen ist: aber die Unbedenklichkeit, die Skepsis, die „Unmoralität“, die Erlaubniss, sich eines Glaubens entschlagen zu können, gehört zur Grösse (Cäsar, Friedrich der Grosse, Napoleon; aber auch Homer, Aristophanes, Lionarde, Goethe. Man unterschlägt immer die Hauptsache ihre „Freiheit des Willens“ —

381.

Grosse Lüge in der Historie: als ob die Verderbniss der Kirche die Ursache der Reformation gewesen sei! Nur der Vorwand, die Selbstvorlügnerei seitens ihrer Agitatoren — es waren starke Bedürfnisse da, deren Brutalität eine geistliche Bemäntelung sehr nöthig hatten.

382.

Schopenhauer hat die hohe Intellektualität als Loslösung vom Willen ausgelegt; er hat das Frei-werden von den Moral-Vorurtheilen, welches in der Entfesselung des grossen Geistes liegt, die typische Unmoralität des Genie's, nicht sehen wollen: er hat künstlich Das, was er allein ehrte, den moralischen Werth der „Entselbstung“, auch als Bedingung der geistigsten Thätigkeit, des „Objektiv“-Blickens, angesetzt. „Wahrheit“, auch in der Kunst, tritt hervor nach Abzug des Willens . . .

Quer durch alle moralische Idiosynkrasie hindurch sehe ich eine grundverschiedene Werthung: solche absurde Auseinandertrennung von „Genie“ und Willens-Welt der Moral und Immoral kenne ich nicht. Der

moralische Mensch ist eine niedrigere Species als der unmoralische, eine schwächere; ja — er ist der Moral nach ein Typus, nur nicht sein eigener Typus; eine Copie, eine gute Copie bestenfalls, — das Maass seines Werthes liegt ausser ihm. Ich schätze den Menschen nach dem Quantum Macht und Fülle seines Willens: nicht nach dessen Schwächung und Auslöschung; ich betrachte eine Philosophie, welche die Verneinung des Willens lehrt, als eine Lehre der Herunterbringung und der Verleumdung ... Ich schätze die Macht eines Willens darnach, wie viel von Widerstand, Schmerz, Tortur er aushält und sich zum Vortheil umzuwandeln weiss; ich rechne dem Dasein nicht seinen bösen und schmerzhaften Charakter zum Vorwurf an, sondern bin der Hoffnung, dass es einst böser und schmerzhafter sein wird, als bisher ...

Die Spitze des Geistes, die Schopenhauer imaginirte, war, zur Erkenntniss zu kommen, dass Alles keinen Sinn hat, kurz, zu erkennen, was instinktiv der gute Mensch schon thut ... Er leugnet, dass es höhere Arten Intellekt geben könne, — er nahm seine Einsicht als ein *non plus ultra* ... Hier ist die Geistigkeit tief unter die Güte geordnet; ihr höchster Werth (als Kunst z. B.) wäre es, die moralische Umkehr anzurathen, vorzubereiten: absolute Herrschaft der Moralwerthe. —

Neben Schopenhauer will ich Kant charakterisiren: nichts Griechisches, absolut widerhistorisch (Stelle über die französische Revolution) und Moral-Fanatiker (Goethe's Stelle über das Radikal-Böse). Auch bei ihm im Hintergrund die Heiligkeit ...

Ich brauche eine Kritik des Heiligen ...

Hegel's Werth. „Leidenschaft". —

Krämer-Philosophie des Herrn Spencer: vollkommene Abwesenheit eines Ideals, ausser dem des mittleren Menschen.

Instinkt-Grundsatz aller Philosophen und Historiker und Psychologen: es muss alles, was werthvoll ist in Mensch, Kunst, Geschichte, Wissenschaft, Religion, Technik, bewiesen werden als moralisch-werthvoll, moralisch-bedingt, in Ziel, Mittel und Resultat. Alles verstehen in Hinsicht auf den obersten Werth: z. B. Rousseau's Frage in Betreff der Civilisation „wird durch sie der Mensch besser?" — eine komische Frage, da das Gegentheil auf der Hand liegt und eben Das ist, was zu Gunsten der Civilisation redet.

383.

Die religiöse Moral. — Der Affekt, die grosse Begierde, die Leidenschaften der Macht, der Liebe, der Rache, des Besitzes —: die Moralisten wollen sie auslöschen, herausreissen, die Seele von ihnen „reinigen".

Die Logik ist: die Begierden richten oft grosses Unheil an„ — folglich sind sie böse, verwerflich. Der Mensch muss los von ihnen kommen: eher kann er nicht ein guter Mensch sein . . .

Das ist dieselbe Logik wie: „ärgert dich ein Glied, so reisse es aus". In dem besonderen Fall, wie es jene gefährliche „Unschuld vom Lande", der Stifter des Christenthums, seinen Jüngern zur Praxis empfahl, im Fall der geschlechtlichen Irritabilität, folgt leider dies nicht nur, dass ein Glied fehlt, sondern dass der Charakter des Menschen entmannt ist . . . Und das Gleiche gilt von dem Moralisten-Wahnsinn, welcher, statt der Bändigung, die Exstirpation der Leidenschaften verlangt.

Ihr Schluss ist immer: erst der entmannte Mensch ist der gute Mensch.

Die grossen Kraftquellen, jene oft so gefährlich und überwältigend hervorströmenden Wildwasser der Seele, statt ihre Macht in Dienst zu nehmen und zu ökonomisiren, will diese kurzsichtigste und verderblichste Denkweise, die Moral-Denkweise, versiegen machen.

384.

Überwindung der Affekte? — Nein, wenn es Schwäche und Vernichtung derselben bedeuten soll. Sondern in Dienst nehmen: wozu gehören mag, sie lange zu tyrannisiren (nicht erst als Einzelne, sondern als Gemeinde, Rasse u. s. w.). Endlich giebt man ihnen eine vertrauensvolle Freiheit wieder: sie lieben uns wie gute Diener und gehen freiwillig dorthin, wo unser Bestes hin will.

385.

Die Intoleranz der Moral ist ein Ausdruck von der Schwäche des Menschen: er fürchtet sich vor seiner „Unmoralität", er muss seine stärksten Triebe verneinen, weil er sie noch nicht zu benutzen weiss. So liegen die fruchtbarsten Striche der Erde am längsten unbebaut: — die Kraft fehlt, die hier Herr werden könnte . . .

386.

Es giebt ganz naive Völker und Menschen welche glauben, ein beständig gutes Wetter sei etwas Wünschbares: sie glauben noch heute *in rebus moralibus*, der „gute Mensch" allein und nichts als der „gute Mensch"

sei etwas Wünschbares — und eben dahin gehe der Gang der menschlichen Entwicklung dass nur er übrig bleibe (und allein dahin müsse man alle Absicht richten —). Das ist im höchsten Grade unökonomisch gedacht und, wie gesagt, der Gipfel des Naiven, nichts als Ausdruck der Annehmlichkeit, die der „gute Mensch" macht (— er erweckt keine Furcht, er erlaubt die Ausspannung, er giebt, was man nehmen kann).

Mit einem überlegnen Auge wünscht man gerade umgekehrt die immer grössere Herrschaft des Bösen, die wachsende Freiwerdung des Menschen von der engen und ängstlichen Moral-Einschnürung, das Wachsthum der Kraft, um die grössten Naturgewalten — die Affekte — in Dienst nehmen zu können.

387.

Die ganze Auffassung vom Range der Leidenschaften: wie als ob das Rechte und Normale sei, von der Vernunft geleitet zu werden, — während die Leidenschaften das Unnormale, Gefährliche, Halbthierische seien, überdies, ihrem Ziele nach, nichts Anderes als Lust-Begierden . . .

Die Leidenschaft ist entwürdigt 1) wie als ob sie nur ungeziemender Weise, und nicht nothwendig und immer, das *mobile* sei, 2) insofern sie etwas in Aussicht nimmt, was keinen hohen Werth hat, ein Vergnügen . . .

Die Verkennung von Leidenschaft und Vernunft. wie als ob letztere ein Wesen für sich sei und nicht vielmehr ein Verhältnisszustand verschiedener Leidenschaften und Begehrungen; und als ob nicht jede Leidenschaft ihr Quantum Vernunft in sich hätte . . .

388.

Wie unter dem Druck der asketischen *Entselbstungs-Moral* gerade die Affekte der Liebe, der Güte, des Mitleids, selbst der Gerechtigkeit, der Grossmuth, des Heroismus *missverstanden* werden mussten:

Es ist der *Reichthum an Person*, die Fülle in sich, das Überströmen und Abgeben, das instinktive Wohlsein und Jasagen zu sich, was die grossen Opfer und die grosse Liebe macht: es ist die starke und göttliche Selbstigkeit, aus der diese Affekte wachsen, so gewiss wie auch das Herr-werden-wollen, Übergreifen, die innere Sicherheit, ein Recht auf Alles zu haben. Die nach gemeiner Auffassung *entgegengesetzten* Gesinnungen sind vielmehr *Eine* Gesinnung; und wenn man nicht fest und wacker in seiner Haut sitzt, so hat man nichts abzugeben und Hand auszustrecken und Schutz und Stab zu sein . . .

Wie hat man diese Instinkte so *umdeuten* können, dass der Mensch als werthvoll empfindet, was seinem Selbst entgegengeht? wenn er sein Selbst einem andern Selbst preisgiebt! Oh über die psychologische Erbärmlichkeit und Lügnerei, welche bisher in Kirche und kirchlich angekränkelter Philosophie das grosse Wort geführt hat!

Wenn der Mensch sündhaft ist, durch und durch, so darf er sich nur hassen. Im Grunde dürfte er auch seine Mitmenschen mit keiner andern Empfindung behandeln wie sich selbst; Menschenliebe bedarf einer Rechtfertigung, — sie liegt darin, dass *Gott sie befohlen hat*. — Hieraus folgt, dass alle die natürlichen Instinkte des Menschen (zur Liebe u. s. w.) ihm an sich unerlaubt scheinen und erst, nach ihrer *Verleugnung*, auf Grund

eines Gehorsams gegen Gott wieder zu Recht kommen... Pascal, der bewunderungswürdige Logiker des Christenthums, gieng so weit! man erwäge sein Verhältniss zu seiner Schwester. „Sich nicht lieben machen" schien ihm christlich.

389.

Erwägen wir, wie theuer sich ein solcher moralischer Kanon („ein Ideal") bezahlt macht. (Seine Feinde sind — nun? Die „Egoisten".)

Der melancholische Scharfsinn der Selbstverkleinerung in Europa (Pascal, Larochefoucauld), — die innere Schwächung, Entmuthigung, Selbstannagung der Nicht-Heerdenthiere, —

die beständige Unterstreichung der Mittelmässigkeits-Eigenschaften als der werthvollsten (Bescheidenheit, in Reih und Glied, die Werkzeug-Natur), —

das schlechte Gewissen eingemischt in alles Selbstherrliche, Originale:

— die Unlust also: — also Verdüsterung der Welt der Stärker-Gerathenen!

— das Heerdenbewusstsein in die Philosophie und Religion übertragen: auch seine Ängstlichkeit.

— Lassen wir die psychologische Unmöglichkeit einer rein selbstlosen Handlung ausser Spiel!

390.

Mein Schlusssatz ist: dass der wirkliche Mensch einen viel höheren Werth darstellt als der „wünschbare" Mensch irgend eines bisherigen Ideals; dass alle „Wünschbarkeiten" in Hinsicht auf den Menschen absurde und gefährliche Ausschweifungen waren, mit denen eine

einzelne Art von Mensch ihre Erhaltungs- und Wachsthums-Bedingungen über der Menschheit als Gesetz aufhängen möchte; dass jede zur Herrschaft gebrachte „Wünschbarkeit" solchen Ursprungs bis jetzt den Werth des Menschen, seine Kraft, seine Zukunftsgewissheit herabgedrückt hat; dass die Armseligkeit und Winkel-Intellektualität des Menschen sich am meisten blossstellt, auch heute noch, wenn er wünscht; dass die Fähigkeit des Menschen, Werthe anzusetzen, bisher zu niedrig entwickelt war, um dem thatsächlichen, nicht bloss „wünschbaren" Werthe des Menschen gerecht zu werden; dass das Ideal bis jetzt die eigentlich welt- und menschverleumdende Kraft, der Gifthauch über der Realität, die grosse Verführung zum Nichts war . . .

D. Kritik der Worte Besserung, Vervollkommnung, Erhöhung.

391.

Maassstab, wonach der Werth der moralischen Werthschätzungen zu bestimmen ist.

Die übersehene Grundthatsache: Widerspruch zwischen dem „Moralischer-werden" und der Erhöhung und Verstärkung des Typus Mensch.

Homo natura. Der „Wille zur Macht".

392.

Die Moralwerthe als Scheinwerthe, verglichen mit den physiologischen.

393.

Das Nachdenken über das Allgemeinste ist immer rückständig: die letzten „Wünschbarkeiten“ über den Menschen z. B. sind von den Philosophen eigentlich niemals als Problem genommen worden. Die „Verbesserung“ des Menschen wird von ihnen allen naiv angesetzt, wie als ob wir durch irgend eine Intuition über das Fragezeichen hinausgehoben wären, warum gerade „verbessern“? Inwiefern ist es wünschbar, dass der Mensch tugendhafter wird? oder klüger? oder glücklicher? Gesetzt, dass man nicht schon das „Warum?“ des Menschen überhaupt kennt, so hat jede solche Absicht keinen Sinn; und wenn man das Eine will, wer weiss? vielleicht darf man dann das Andere nicht wollen? Ist die Vermehrung der Tugendhaftigkeit zugleich verträglich mit einer Vermehrung der Klugheit und Einsicht? *Dubito;* ich werde nur zu viel Gelegenheit haben, das Gegentheil zu beweisen. Ist die Tugendhaftigkeit als Ziel im rigorosen Sinne nicht thatsächlich bisher im Widerspruch mit dem Glücklich-werden gewesen? braucht sie andererseits nicht das Unglück, die Entbehrung und Selbstmisshandlung als nothwendiges Mittel? Und wenn die höchste Einsicht das Ziel wäre, müsste man nicht eben damit die Steigerung des Glücks ablehnen? und die Gefahr, das Abenteuer, das Misstrauen, die Verführung als Weg zur Einsicht wählen? . . . Und will man Glück, nun, so muss man vielleicht zu den „Armen des Geistes“ sich gesellen.

394.

Die allgemeine Täuschung und Täuscherei im Gebiete der sogenannten moralischen Besserung. —

Wir glauben nicht daran, dass ein Mensch ein Anderer wird, wenn er es nicht schon ist: d. h. wenn er nicht, wie es oft genug vorkommt. eine Vielheit von Personen, mindestens von Ansätzen zu Personen, ist. In diesem Falle erreicht man, dass eine andre Rolle in den Vordergrund tritt, dass „der alte Mensch“ zurückgeschoben wird ... Der Anblick ist verändert, nicht das Wesen ... Dass Jemand aufhört, gewisse Handlungen zu thun, ist ein blosses *fatum brutum*, das die verschiedenste Deutung zulässt. Selbst Das ist nicht immer damit erreicht, dass es die Gewöhnung an ein gewisses Thun aufhebt, den letzten Grund dazu nimmt. Wer aus Fatum und Fähigkeit Verbrecher ist, verlernt nichts, sondern lernt immer hinzu: und eine lange Entbehrung wirkt sogar als Tonicum auf sein Talent ... Für die Gesellschaft freilich hat gerade Das allein ein Interesse, dass Jemand gewisse Handlungen nicht mehr thut: sie nimmt ihn zu diesem Zwecke aus den Bedingungen heraus, wo er gewisse Handlungen thun kann: das ist jedenfalls weiser, als das Unmögliche versuchen, nämlich die Fatalität seines So-und-So-seins zu brechen. Die Kirche — und sie hat nichts gethan, als die antike Philosophie hierin abzulösen und zu beerben —, von einem andern Werthmaasse ausgehend und eine „Seele“, das „Heil“ einer Seele retten wollend, glaubt einmal an die sühnende Kraft der Strafe und sodann an die auslöschende Kraft der Vergebung: Beides sind Täuschungen des religiösen Vorurtheils, — die Strafe sühnt nicht, die Vergebung löscht nicht aus, Gethanes wird nicht ungethan gemacht. Damit, dass Jemand Etwas vergisst, ist bei Weitem nicht erwiesen, dass Etwas nicht mehr ist ... Eine That zieht ihre Consequenzen, im Menschen und ausser dem Menschen, gleichgültig ob sie als bestraft,

„gesühnt", „vergeben" und „ausgelöscht" gilt, gleichgültig ob die Kirche inzwischen ihren Täter selbst zu einem Heiligen avancirt hat. Die Kirche glaubt an Dinge, die es nicht giebt, an „Seelen"; sie glaubt an Wirkungen, die es nicht giebt, an göttliche Wirkungen; sie glaubt an Zustände, die es nicht giebt, an Sünde, an Erlösung, an das Heil der Seele: sie bleibt überall bei der Oberfläche stehn, bei Zeichen, Gebärden, Worten, denen sie eine arbiträre Auslegung giebt. Sie hat eine zu Ende gedachte Methodik der psychologischen Falschmünzerei.

395.

— „Die Krankheit macht den Menschen besser": diese berühmte Behauptung, der man durch alle Jahrhunderte begegnet, und zwar im Munde der Weisen ebenso als im Mund und Maule des Volks, giebt zu denken. Man möchte sich, auf ihre Gültigkeit hin, einmal erlauben zu fragen: giebt es vielleicht ein ursächliches Band zwischen Moral und Krankheit überhaupt? Die „Verbesserung des Menschen", im Grossen betrachtet, z. B. die unleugbare Milderung, Vermenschlichung, Vergutmüthigung des Europäers innerhalb des letzten Jahrtausends — ist sie vielleicht die Folge eines langen heimlich-unheimlichen Leidens und Missrathens, Entbehrens, Verkümmerns? Hat „die Krankheit" den Europäer „besser gemacht"? Oder anders gefragt: ist unsre Moralität — unsre moderne zärtliche Moralität in Europa, mit der man die Moralität des Chinesen vergleichen möge, — der Ausdruck eines physiologischen R ü c k g a n g s? . . . Man möchte nämlich nicht ableugnen können, dass jede Stelle der Geschichte, wo „der Mensch" sich in besonderer Pracht und Mächtigkeit des Typus

gezeigt hat, sofort einen plötzlichen, gefährlichen, eruptiven Charakter annimmt, bei dem die Menschlichkeit schlimm fährt; und ielleicht hat es in jenen Fällen, wo es anders scheinen will, eben nur an Muth oder Feinheit gefehlt, die Psychologie in die Tiefe zu treiben und den allgemeinen Satz auch da noch herauszuziehn: „je gesünder, je stärker je reicher, fruchtbarer, unternehmender ein Mensch sich fühlt, um so ‚unmoralischer' wird er auch." Ein peinlicher Gedanke! dem man durchaus nicht nachhängen soll! Gesetzt aber, man läuft mit ihm ein kleines, kurzes Augenblickchen vorwärts, wie verwundert blickt man da in die Zukunft! Was würde sich dann auf Erden theurer bezahlt machen als gerade Das, was wir mit allen Kräften fordern — die Vermenschlichung, die „Verbesserung", die wachsende „Civilisirung" des Menschen? Nichts wäre kostspieliger als Tugend: denn am Ende hätte man mit ihr die Erde als Hospital: und „Jeder Jedermanns Krankenpfleger" wäre der Weisheit letzter Schluss. Freilich: man hätte dann auch jenen vielbegehrten „Frieden auf Erden"! Aber auch so wenig „Wohlgefallen an einander"! So wenig Schönheit, Übermuth, Wagniss, Gefahr! So wenig „Werke", um derentwillen es sich lohnte, auf Erden zu leben! Ach! und ganz und gar keine „Thaten" mehr! Alle grossen Werke und Thaten, welche stehn geblieben sind und von den Wellen der Zeit nicht fortgespült wurden, — waren sie nicht alle im tiefsten Verstande grosse Unmoralitäten? . . .

396.

Die Priester — und mit ihnen die Halbpriester, die Philosophen — haben zu allen Zeiten eine Lehre Wahr-

heit genannt, deren erzieherische Wirkung wohlthätig war oder wohlthätig schien, — die „besserte“. Sie gleichen damit einem naiven Heilkünstler und Wundermann aus dem Volke, der, weil er ein Gift als Heilmittel erprobt hat, leugnet, dass dasselbe ein Gift ist . . . „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen — nämlich unsre ‚Wahrheiten‘“: das ist das Priester-Raisonnement bis heute noch. Sie haben selbst verhängnissvoll genug ihren Scharfsinn dahin verschwendet, dem „Beweis der Kraft“ (oder „aus den Früchten“) den Vorrang, ja die Entscheidung über alle Formen des Beweises zu geben. „Was gut macht, muss gut sein; was gut ist, kann nicht lügen“ — so schliessen sie unerbittlich —: „was gute Früchte trägt, das muss folglich wahr sein: es giebt kein anderes Criterium der Wahrheit“ . . .

Sofern aber das „Besser-machen“ als Argument gilt, muss das Schlechter-machen als Widerlegung gelten. Man beweist den Irrthum damit als Irrthum, dass man das Leben Derer prüft, die ihn vertreten: ein Fehltritt, ein Laster widerlegt . . . Diese unanständigste Art der Gegnerschaft, die von Hinten und Unten, die Hunde-Art, ist insgleichen niemals ausgestorben: die Priester, sofern sie Psychologen sind, haben nie etwas interessanter gefunden, als an den Heimlichkeiten ihrer Gegner zu schnüffeln, — sie beweisen ihr Christenthum damit, dass sie bei der „Welt“ nach Schmutz suchen. Voran bei den Ersten der Welt, bei den „Genies : man erinnere sich, wie jederzeit in Deutschland gegen Goethe angekämpft worden ist (Klopstock und Herder giengen hierin mit „gutem Beispiel“ voran, — Art lässt nicht von Art).

397.

Man muss sehr unmoralisch sein, um durch die That Moral zu machen . . . Die Mittel der Moralisten sind die furchtbarsten Mittel, die je gehandhabt worden sind; wer den Muth nicht zur Unmoralität der That hat, taugt zu allem Übrigen, er taugt nicht zum Moralisten.

Die Moral ist eine Menagerie; ihre Voraussetzung, dass eiserne Stäbe nützlicher sein können als Freiheit, selbst für den Eingefangenen; ihre andere Voraussetzung, dass es Thierbändiger giebt, die sich vor furchtbaren Mitteln nicht fürchten, — die glühendes Eisen zu handhaben wissen. Diese schreckliche Species, die den Kampf mit dem wilden Thier aufnimmt, heisst sich „Priester".

ꕤ

Der Mensch, eingesperrt in einen eisernen Käfig von Irrthümern, eine Caricatur des Menschen geworden, krank, kümmerlich, gegen sich selbst böswillig, voller Hass auf die Antriebe zum Leben, voller Misstrauen gegen Alles, was schön und glücklich ist am Leben, ein wandelndes Elend: diese künstliche, willkürliche, nachträgliche Missgeburt, welche die Priester aus ihrem Boden gezogen haben, den „Sünder": wie werden wir es erlangen, dieses Phänomen trotz alledem zu rechtfertigen?

ꕤ

Um billig von der Moral zu denken, müssen wir zwei zoologische Begriffe an ihre Stelle setzen: Zähmung der Bestie und Züchtung einer bestimmten Art.

Die Priester gaben zu allen Zeiten vor, dass sie „bessern" wollen ... Aber wir Andern lachen, wenn ein Thierbändiger von seinen „gebesserten" Thieren reden wollte. Die Zähmung der Bestie wird in den meisten Fällen durch eine Schädigung der Bestie erreicht: auch der moralische Mensch ist kein besserer Mensch, sondern nur ein geschwächter. Aber er ist weniger schädlich ...

398.

Was ich mit aller Kraft deutlich zu machen wünsche:

a) dass es keine schlimmere Verwechslung giebt, als wenn man Züchtung mit Zähmung verwechselt: was man gethan hat ... Die Züchtung ist, wie ich sie verstehe, ein Mittel der ungeheuren Kraft-Aufspeicherung der Menschheit, sodass die Geschlechter auf der Arbeit ihrer Vorfahren fortbauen können — nicht nur äusserlich, sondern innerlich, organisch aus ihnen herauswachsend, in's Stärkere ...

b) dass es eine ausserordentliche Gefahr giebt, wenn man glaubt, dass die Menschheit als Ganzes fortwüchse und stärker würde, wenn die Individuen schlaff, gleich, durchschnittlich werden ... Menschheit ist ein Abstraktum: das Ziel der Züchtung kann auch im einzelnsten Falle immer nur der stärkere Mensch sein (— der ungezüchtete ist schwach, vergeuderisch, unbeständig —).

---

6. Schlussbetrachtung zur Kritik der Moral.

399.

Das sind meine Forderungen an euch — sie mögen euch schlecht genug zu Ohren gehen —: dass ihr die

moralischen Werthschätzungen selbst einer Kritik unterziehen sollt. Dass ihr dem moralischen Gefühls-Impuls, welcher hier Unterwerfung und nicht Kritik verlangt, mit der Frage: „warum Unterwerfung?" Halt gebieten sollt. Dass ihr dies Verlangen nach einem „Warum?", nach einer Kritik der Moral, eben als eure *jetzige* Form der Moralität selbst ansehen sollt, als die sublimste Art von Moralität, die euch und eurer Zeit Ehre macht. Dass eure Redlichkeit, euer Wille, euch *nicht* zu betrügen, sich selbst ausweisen muss: „warum *nicht*? — Vor welchem Forum?" —

400.

Die drei *Behauptungen*:

Das Unvornehme ist das Höhere (Protest des „gemeinen Mannes");

das Widernatürliche ist das Höhere (Protest der Schlechtweggekommenen);

das Durchschnittliche ist das Höhere (Protest der Heerde, der „Mittleren").

In der *Geschichte der Moral* drückt sich also ein *Wille zur Macht* aus, durch den bald die Sklaven und Unterdrückten, bald die Missrathnen und An-sich-Leidenden, bald die Mittelmässigen den Versuch machen, die *ihnen* günstigsten Werthurtheile durchzusetzen.

Insofern ist das Phänomen der Moral vom Standpunkt der Biologie aus höchst bedenklich. Die Moral hat sich bisher entwickelt *auf Unkosten*: der Herrschenden und ihrer specifischen Instinkte, der Wohlgerathenen und *schönen* Naturen, der Unabhängigen und Privilegirten in irgend einem Sinne.

Die Moral ist also eine Gegenbewegung gegen die Bemühungen der Natur, es zu einem höheren Typus zu bringen. Ihre Wirkung ist: Misstrauen gegen das Leben überhaupt (insofern dessen Tendenzen als „unmoralisch" empfunden werden), — Sinnlosigkeit Widersinn (insofern die obersten Werthe als im Gegensatz zu den obersten Instinkten empfunden werden), — Entartung und Selbstzerstörung der „höheren Naturen", weil gerade in ihnen der Conflikt bewusst wird.

401.

Welche Werthe bisher obenauf waren.

Moral als oberster Werth, in allen Phasen der Philosophie (selbst bei den Skeptikern). Resultat: diese Welt taugt nichts, es muss eine „wahre Welt" geben.

Was bestimmt hier eigentlich den obersten Werth? Was ist eigentlich Moral? Der Instinkt der *décadence,* es sind die Erschöpften und Enterbten, die auf diese Weise Rache nehmen und die Herren machen . . .

Historischer Nachweis: die Philosophen immer *décadents,* immer im Dienst der nihilistischen Religionen.

Der Instinkt der *décadence*, der als Wille zur Macht auftritt. Vorführung seines Systems der Mittel: absolute Unmoralität der Mittel.

Gesammteinsicht: die bisherigen obersten Werthe sind ein Specialfall des Willens zur Macht; die Moral selbst ist ein Specialfall der Unmoralität.

ꕥ

Warum die gegnerischen Werthe immer unterlagen.

1. Wie war das eigentlich möglich? Frage: warum unterlag das Leben, die physiologische Wohlgerathenheit

überall? Warum gab es keine Philosophie des Ja, keine Religion des Ja? . . .

Die historischen Anzeichen solcher Bewegungen: die heidnische Religion. Dionysos gegen den „Gekreuzigten". Die Renaissance. Die Kunst.

2. Die Starken und die Schwachen: die Gesunden und die Kranken; die Ausnahme und die Regel. Es ist kein Zweifel, wer der Stärkere ist . . .

Gesammtaspekt der Geschichte: Ist der Mensch damit eine Ausnahme in der Geschichte des Lebens? — Einsprache gegen den Darwinismus. Die Mittel der Schwachen, um sich oben zu erhalten, sind Instinkte, sind „Menschlichkeit" geworden, sind „Institutionen" . . .

3. Nachweis dieser Herrschaft in unsern politischen Instinkten, in unsern socialen Werthurtheilen, in unsern Künsten, in unsrer Wissenschaft.

❧

Die Niedergangs-Instinkte sind Herr über die Aufgangs-Instinkte geworden . . . Der Wille zum Nichts ist Herr geworden über den Willen zum Leben!

— Ist das wahr? ist nicht vielleicht eine grössere Garantie des Lebens, der Gattung in diesem Sieg der Schwachen und Mittleren? — ist es vielleicht nur ein Mittel in der Gesammtbewegung des Lebens, eine Tempo-Verzögerung? eine Nothwehr gegen etwas noch Schlimmeres?

— Gesetzt, die Starken wären Herr, in Allem, und auch in den Werthschätzungen geworden: ziehen wir die Consequenz, wie sie über Krankheit, Leiden, Opfer denken würden! Eine Selbstverachtung der

Schwachen wäre die Folge; sie würden suchen, zu verschwinden und sich auszulöschen . . . Und wäre dies vielleicht *wünschenswerth*? — und möchten wir eigentlich eine Welt, in der die Nachwirkung der Schwachen, ihre Feinheit, Rücksicht, Geistigkeit, *Biegsamkeit* fehlte? . . .

ȣ

Wir haben zwei „Willen zur Macht" im Kampfe gesehn (*im Specialfall: wir hatten ein Princip*, dem Einen Recht zu geben, der bisher unterlag, und Dem, der bisher siegte, Unrecht zu geben): wir haben die „wahre Welt" als eine „*erlogene Welt*" und die Moral als eine *Form der Unmoralität* erkannt. Wir sagen *nicht*: „der Stärkere hat Unrecht"

Wir haben begriffen, *was* bisher den obersten Werth bestimmt hat und *warum* es Herr geworden ist über die gegnerische Werthung —: es war numerisch *stärker*.

Reinigen wir jetzt die *gegnerische Werthung* von der Infektion und Halbheit, von der *Entartung*, in der sie uns Allen bekannt ist.

Wiederherstellung der Natur: moralinfrei.

402.

Moral ein nützlicher Irrthum, deutlicher, in Hinsicht auf die grössten und vorurtheilsfreiesten ihrer Förderer, eine nothwendig erachtete Lüge.

403.

Man darf sich die Wahrheit bis soweit zugestehn, als man bereits *erhöht* genug ist, um nicht mehr die *Zwangsschule des moralischen Irrthums*

nöthig zu haben — Falls man das Dasein moralisch beurtheilt, *degoutirt* es.

Man soll nicht falsche Personen erfinden, z. B. nicht sagen „die Natur ist grausam“. Gerade einzusehen, *dass es kein solches Centralwesen der Verantwortlichkeit giebt, erleichtert!*

Entwicklung der Menschheit. *A.* Macht über die Natur zu gewinnen und *dazu* eine gewisse Macht über sich. (Die Moral war nöthig, *um* den Menschen durchzusetzen im Kampf mit Natur und „wildem Thier“.)

B. *Ist* die Macht über die Natur errungen, so kann man diese Macht benutzen, um *sich* selbst frei weiterzubilden: Wille zur Macht als Selbsterhöhung und Verstärkung.

404.

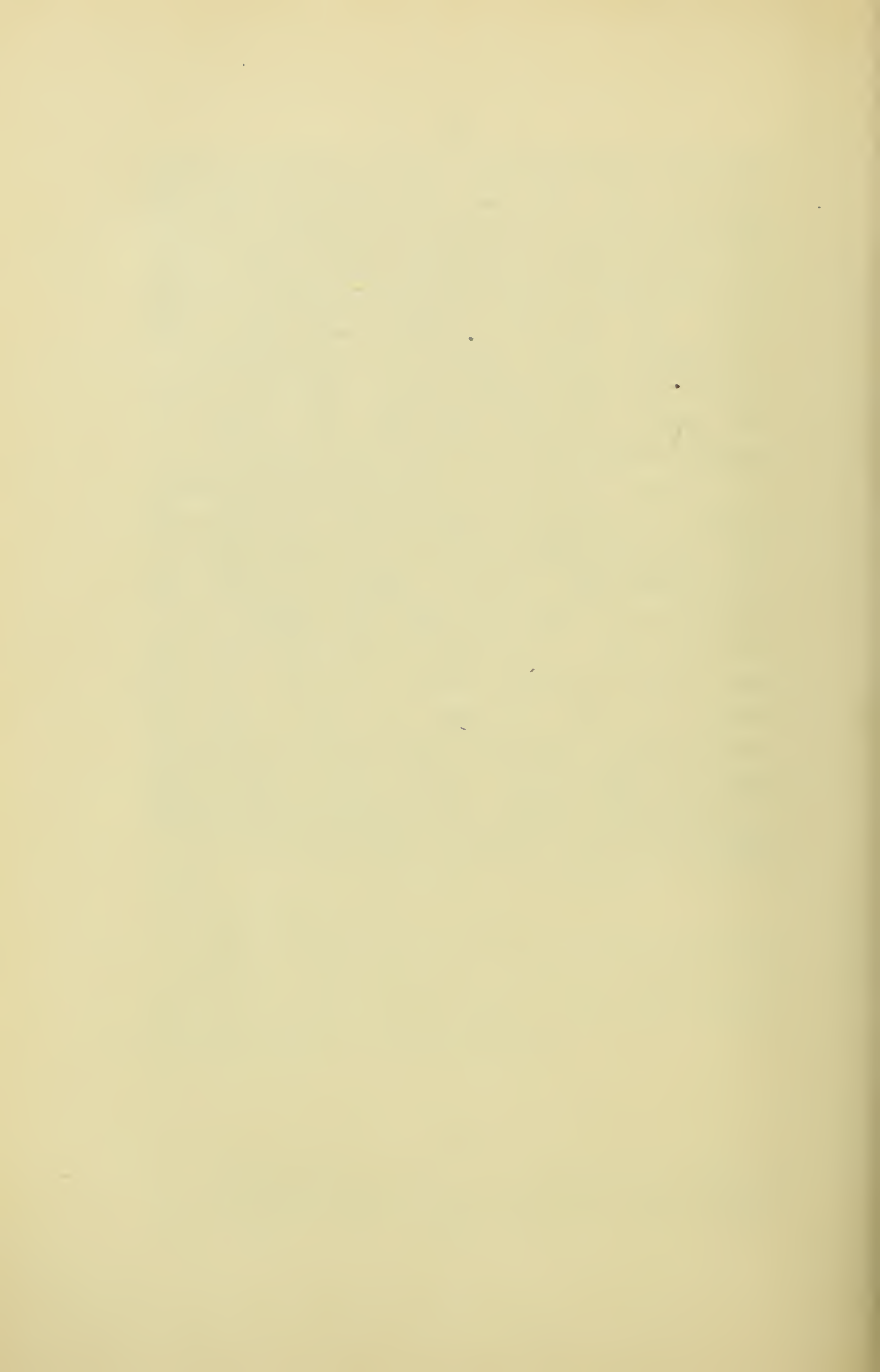
Moral als *Illusion der Gattung*, um den Einzelnen anzutreiben, sich der Zukunft zu opfern: scheinbar ihm selbst einen unendlichen Werth zugestehend, sodass er mit diesem *Selbstbewusstsein* andere Seiten seiner Natur tyrannisirt und niederhält und schwer mit sich zufrieden ist.

Tiefste Dankbarkeit für Das, was die Moral bisher geleistet hat: aber *jetzt nur noch ein Druck*, der zum Verhängniss werden würde! *Sie selbst zwingt* als Redlichkeit zur Moralverneinung.

405.

Inwiefern die *Selbstvernichtung der Moral* noch ein Stück ihrer eigenen Kraft ist. Wir Europäer

haben das Blut solcher in uns, die für ihren Glauben gestorben sind; wir haben die Moral furchtbar und ernst genommen und es ist nichts, was wir ihr nicht irgendwie geopfert haben. Andrerseits: unsre geistige Feinheit ist wesentlich durch Gewissens-Vivisektion erreicht worden. Wir wissen das „Wohin?“ noch nicht, zu dem wir getrieben werden, nachdem wir uns dergestalt von unsrem alten Boden abgelöst haben. Aber dieser Boden selbst hat uns die Kraft angezüchtet, die uns jetzt hinaustreibt in die Ferne, in's Abenteuer, durch die wir in's Uferlose, Unerprobte, Unentdeckte hinausgestossen werden, — es bleibt uns keine Wahl, wir müssen Eroberer sein, nachdem wir kein Land mehr haben, wo wir heimisch sind, wo wir „erhalten“ möchten. Ein verborgenes Ja treibt uns dazu, das stärker ist, als alle unsre Neins. Unsre Stärke selbst duldet uns nicht mehr im alten morschen Boden: wir wagen uns in die Weite, wir wagen uns daran: die Welt ist noch reich und unentdeckt, und selbst Zu-Grunde-gehn ist besser als halb und giftig werden. Unsre Stärke selbst zwingt uns auf's Meer, dorthin, wo alle Sonnen bisher untergegangen sind: wir wissen um eine neue Welt . . .



III.

Kritik der Philosophie.

1. Allgemeine Betrachtungen.

406.

Thun wir einigen Aberglauben von uns ab, der in Bezug auf Philosophen bisher gang und gäbe war!

407.

Die Philosophen sind eingenommen *gegen* den Schein, den Wechsel, den Schmerz, den Tod, das Körperliche, die Sinne, das Schicksal und die Unfreiheit, das Zwecklose.

Sie glauben erstens an: die absolute Erkenntniss. 2) an die Erkenntniss um der Erkenntniss willen, 3) an die Tugend und Glück im Bunde, 4) an die Erkennbarkeit der menschlichen Handlungen. Sie sind von instinktiven Werthbestimmungen geleitet, in denen sich *frühere* Culturzustände spiegeln (gefährlichere).

408.

Was *fehlte* den Philosophen? 1) historischer Sinn, 2) Kenntniss der Physiologie, 3) ein Ziel gegen die Zukunft hin. — Eine Kritik zu machen, ohne alle Ironie und moralische Verurtheilung.

409.

Die Philosophen 1) hatten von jeher das wunderbare Vermögen zur *contradictio in adjecto;* 2) sie trauten den Begriffen ebenso unbedingt, als sie den Sinnen misstrauten: sie erwogen nicht, dass Begriffe und Worte unser Erbgut aus Zeiten sind, wo es in den Köpfen sehr dunkel und anspruchslos zugieng.

Was am letzten den Philosophen aufdämmert: sie müssen sich die Begriffe nicht mehr nur schenken lassen, nicht nur sie reinigen und aufhellen, sondern sie allererst machen, schaffen, hinstellen und zu ihnen überreden. Bisher vertraute man im Ganzen seinen Begriffen, wie als einer wunderbaren Mitgift aus irgendwelcher Wunder-Welt: aber es waren zuletzt die Erbschaften unsrer fernsten, ebenso dümmsten als gescheidtesten Vorfahren. Es gehört diese Pietät gegen Das, was sich in uns vorfindet, vielleicht zu dem moralischen Element im Erkennen. Zunächst thut die absolute Skepsis gegen alle überlieferten Begriffe noth (wie sie vielleicht schon einmal Ein Philosoph besessen hat — Plato natürlich —, denn er hat das Gegentheil gelehrt).

410.

Gegen die erkenntnisstheoretischen Dogmen tief misstrauisch, liebte ich es, bald aus diesem bald aus jenem Fenster zu blicken, hütete mich, mich darin festzusetzen, hielt sie für schädlich, — und zuletzt: ist es wahrscheinlich, dass ein Werkzeug seine eigene Tauglichkeit kritisiren kann?? — Worauf ich Acht gab, war vielmehr, dass niemals eine erkenntnisstheoretische Skepsis oder Dogmatik ohne Hintergedanken entstanden ist, — dass sie

einen Werth zweiten Ranges hat, sobald man erwägt, was im Grunde zu dieser Stellung zwang.

Grundeinsicht: sowohl Kant als Hegel, als Schopenhauer — sowohl die skeptisch-epochistische Haltung, als die historisirende, als die pessimistische — sind moralischen Ursprungs. Ich sah Niemanden, der eine Kritik der moralischen Werthgefühle gewagt hätte: und den spärlichen Versuchen, zu einer Entstehungsgeschichte dieser Gefühle zu kommen (wie bei den englischen und deutschen Darwinisten) wandte ich bald den Rücken. —

Wie erklärt sich Spinoza's Stellung, seine Verneinung und Ablehnung der moralischen Werthurtheile? (Es war eine Consequenz seiner Theodicee!)

411.

Moral als höchste Abwerthung. — Entweder ist unsre Welt das Werk und der Ausdruck (der *modus*) Gottes: dann muss sie höchst vollkommen sein (Schluss Leibnizens . . .) — und man zweifelte nicht, was zur Vollkommenheit gehöre, zu wissen —, dann kann das Böse, das Übel nur scheinbar sein (radikaler bei Spinoza die Begriffe Gut und Böse) oder muss aus dem höchsten Zweck Gottes abgeleitet sein (— etwa als Folge einer besonderen Gunsterweisung Gottes, der zwischen Gut und Böse zu wählen erlaubt: das Privilegium, kein Automat zu sein; „Freiheit“ auf die Gefahr hin, sich zu vergreifen, falsch zu wählen . . . z. B. bei Simplicius im Commentar zu Epiktet).

Oder unsere Welt ist unvollkommen, das Übel und die Schuld sind real, sind determinirt, sind absolut ihrem Wesen inhärent; dann kann sie nicht die wahre

Welt sein: dann ist Erkenntniss eben nur der Weg, sie zu verneinen, dann ist sie eine Verirrung, welche als Verirrung erkannt werden kann. Dies die Meinung Schopenhauer's auf Grund Kantischer Voraussetzungen. Noch desperater Pascal: er begriff, dass dann auch die Erkenntniss corrupt, gefälscht sein müsse, — dass Offenbarung noth thue, um die Welt auch nur als verneinenswerth zu begreifen . . .

412.

Aus der Gewöhnung an unbedingte Autoritäten ist zuletzt ein tiefes Bedürfniss nach unbedingten Autoritäten entstanden: — so stark, dass es selbst in einem kritischen Zeitalter, wie dem Kant's, dem Bedürfniss nach Kritik sich als überlegen bewies und, in einem gewissen Sinne, die ganze Arbeit des kritischen Verstandes sich unterthänig und zu Nutze zu machen wusste. — Es bewies in der darauf folgenden Generation, welche durch ihre historischen Instinkte nothwendig auf das Relative jeder Autorität hingelenkt wurde, noch Ein Mal seine Überlegenheit, als es auch die Hegel'sche Entwicklungs-Philosophie, die in Philosophie umgetaufte Historie, selbst sich dienstbar machte und die Geschichte als die fortschreitende Selbstoffenbarung, Selbstüberbietung der moralischen Ideen hinstellte. Seit Plato ist die Philosophie unter der Herrschaft der Moral. Auch bei seinen Vorgängern spielen moralische Interpretationen entscheidend hinein (bei Anaximander das Zu-Grunde-gehn aller Dinge als Strafe für ihre Emancipation vom reinen Sein; bei Heraklit die Regelmässigkeit der Erscheinungen als Zeugniss für den sittlich-rechtlichen Charakter des gesammten Werdens).

413.

Durch moralische Hinterabsichten ist der Gang der Philosophie bisher am meisten aufgehalten worden.

414.

Man hat zu allen Zeiten die „schönen Gefühle“ für Argumente genommen, den „gehobenen Busen“ für den Blasebalg der Gottheit, die Überzeugung als „Kriterium der Wahrheit“, das Bedürfniss des Gegners als Fragezeichen zur Weisheit: diese Falschheit, Falschmünzerei geht durch die ganze Geschichte der Philosophie. Die achtbaren, aber nur spärlichen Skeptiker abgerechnet, zeigt sich nirgends ein Instinkt von intellektueller Rechtschaffenheit. Zuletzt hat noch Kant in aller Unschuld diese Denker-Corruption mit dem Begriff „praktische Vernunft“ zu verwissenschaftlichen gesucht: er erfand eigens eine Vernunft dafür, in welchen Fällen man sich nicht um die Vernunft zu kümmern brauche: nämlich wenn das Bedürfniss des Herzens, wenn die Moral, wenn die „Pflicht“ redet.

415.

Hegel: seine populäre Seite die Lehre vom Krieg und den grossen Männern. Das Recht ist bei dem Siegreichen: er stellt den Fortschritt der Menschheit dar. Versuch, die Herrschaft der Moral aus der Geschichte zu beweisen.

Kant: ein Reich der moralischen Werthe, uns entzogen, unsichtbar, wirklich.

Hegel: eine nachweisbare Entwicklung, Sichtbarwerdung des moralischen Reichs.

Wir wollen uns weder auf die Kantische noch Hegel'sche Manier betrügen lassen: — wir glauben nicht mehr, wie sie, an die Moral und haben folglich auch keine Philosophien zu gründen, damit die Moral Recht behalte. Sowohl der Kriticismus als der Historicismus hat für uns nicht darin seinen Reiz: — nun, welchen hat er denn? —

416.

Die Bedeutung der deutschen Philosophie (Hegel): einen Pantheismus auszudenken, bei dem das Böse, der Irrthum und das Leid nicht als Argumente gegen Göttlichkeit empfunden werden. Diese grandiose Initiative ist missbraucht worden von den vorhandenen Mächten (Staat u. s. w.), als sei damit die Vernünftigkeit des gerade Herrschenden sanktionirt.

Schopenhauer erscheint dagegen als hartnäckiger Moral-Mensch, welcher endlich, um mit seiner moralischen Schätzung Recht zu behalten, zum Welt-Verneiner wird. Endlich zum „Mystiker".

Ich selbst habe eine ästhetische Rechtfertigung versucht: wie ist die Hässlichkeit der Welt möglich? — Ich nahm den Willen zur Schönheit, zum Verharren in gleichen Formen, als ein zeitweiliges Erhaltungs- und Heilmittel: fundamental aber schien mir das ewig-Schaffende als das ewig-Zerstören-Müssende gebunden an den Schmerz. Das Hässliche ist die Betrachtungsform, der Dinge unter dem Willen, einen Sinn, einen neuen Sinn in das Sinnlos-gewordene zu legen: die angehäufte Kraft, welche den Schaffenden zwingt, das Bisherige als unhaltbar, missrathen, verneinungswürdig, als hässlich zu fühlen! —

417.

Meine erste Lösung: die dionysische Weisheit. Lust an der Vernichtung des Edelsten und am Anblick wie er schrittweise in's Verderben geräth: als Lust am Kommenden, Zukünftigen, welches triumphirt über das vorhandene noch so Gute. Dionysisch: zeitweilige Identifikation mit dem Princip des Lebens (Wollust des Märtyrers einbegriffen).

Meine Neuerungen. — Weiter-Entwicklung des Pessimismus: der Pessimismus des Intellekts; die moralische Kritik, Auflösung des letzten Trostes. Erkenntniss der Zeichen des Verfalls: umschleiert durch Wahn jedes starke Handeln; die Cultur isolirt, ist ungerecht und dadurch stark.

1) Mein Anstreben gegen den Verfall und die zunehmende Schwäche der Persönlichkeit. Ich suchte ein neues Centrum.

2) Unmöglichkeit dieses Strebens erkannt.

3) Darauf gieng ich weiter in der Bahn der Auflösung, — darin fand ich für Einzelne neue Kraftquellen. Wir müssen Zerstörer sein! — — Ich erkannte, dass der Zustand der Auflösung, in der einzelne Wesen sich vollenden können wie nie — ein Abbild und Einzelfall des allgemeinen Daseins ist. Gegen die lähmende Empfindung der allgemeinen Auflösung und Unvollendung hielt ich die ewige Wiederkunft.

418.

Man sucht das Bild der Welt in der Philosophie, bei der es uns am freisten zu Muthe wird; d. h. bei

der unser mächtigster Trieb sich frei fühlt zu seiner Thätigkeit. So wird es auch bei mir stehn!

419.

Die deutsche Philosophie als Ganzes — Leibniz, Kant, Hegel, Schopenhauer, um die Grossen zu nennen — ist die gründlichste Art Romantik und Heimweh, die es bisher gab: das Verlangen nach dem Besten, was jemals war. Man ist nirgends mehr heimisch, man verlangt zuletzt nach Dem zurück, wo man irgendwie heimisch sein kann, weil man dort allein heimisch sein möchte: und das ist die griechische Welt! Aber gerade dorthin sind alle Brücken abgebrochen, — ausgenommen die Regenbogen der Begriffe! Und die führen überall hin, in alle Heimaten und „Vaterländer", die es für Griechen-Seelen gegeben hat! Freilich: man muss sehr fein sein, sehr leicht, sehr dünn, um über diese Brücken zu schreiten! Aber welches Glück liegt schon in diesem Willen zur Geistigkeit, fast zur Geisterhaftigkeit! Wie ferne ist man damit von „Druck und Stoss", von der mechanischen Tölpelei der Naturwissenschaften, von dem Jahrmarkts-Lärme der „modernen Ideen"! Man will zurück, durch die Kirchenväter zu den Griechen, aus dem Norden nach dem Süden, aus den Formeln zu den Formen; man geniesst noch den Ausgang des Alterthums, das Christenthum, wie einen Zugang zu ihm, wie ein gutes Stück alter Welt selber, wie ein glitzerndes Mosaik antiker Begriffe und antiker Werthurtheile. Arabesken, Schnörkel, Rokoko scholastischer Abstraktionen — immer noch besser, nämlich feiner und dünner, als die Bauern- und Pöbel-Wirklichkeit des europäischen Nordens, immer noch ein Protest höherer Geistigkeit

gegen den Bauernkrieg und Pöbel-Aufstand, der über den geistigen Geschmack im Norden Europa's Herr geworden ist und welcher an dem grossen „ungeistigen Menschen", an Luther, seinen Anführer hatte: — in diesem Betracht ist deutsche Philosophie ein Stück Gegenreformation, sogar noch Renaissance, mindestens Wille zur Renaissance, Wille fortzufahren in der Entdeckung des Alterthums, in der Aufgrabung der antiken Philosophie, vor Allem der Vorsokratiker – der bestverschütteten aller griechischen Tempel! Vielleicht, dass man einige Jahrhunderte später urtheilen wird, dass alles deutsche Philosophiren darin seine eigentliche Würde habe, ein schrittweises Wiedergewinnen des antiken Bodens zu sein, und dass jeder Anspruch auf „Originalität" kleinlich und lächerlich klinge im Verhältniss zu jenem höheren Anspruche der Deutschen, das Band, das zerrissen schien, neu gebunden zu haben, das Band mit den Griechen, dem bisher höchst gearteten Typus „Mensch". Wir nähern uns heute allen jenen grundsätzlichen Formen der Weltauslegung wieder, welche der griechische Geist, in Anaximander, Heraklit, Parmenides, Empedokles, Demokrit und Anaxagoras, erfunden hat, — wir werden von Tag zu Tag griechischer, zuerst, wie billig, in Begriffen und Werthschätzungen, gleichsam als gräcisirende Gespenster: aber dereinst hoffentlich auch mit unserem Leibe! Hierin liegt (und lag von jeher) meine Hoffnung für das deutsche Wesen!

420.

Ich will Niemanden zur Philosophie überreden: es ist nothwendig, es ist vielleicht auch wünschenswerth, dass der Philosoph eine seltene Pflanze ist. Nichts ist

mir widerlicher als die lehrhafte Anpreisung der Philosophie, wie bei Seneca oder gar Cicero. Philosophie hat wenig mit Tugend zu thun. Es sei mir erlaubt zu sagen, dass auch der wissenschaftliche Mensch etwas Grundverschiedenes vom Philosophen ist. — Was ich wünsche ist: dass der echte Begriff des Philosophen in Deutschland nicht ganz und gar zu Grunde gehe. Es giebt so viele halbe Wesen aller Art in Deutschland, welche ihr Missrathensein gern unter einem so vornehmen Namen verstecken möchten.

421.

Ich muss das schwierigste Ideal des Philosophen aufstellen. Das Lernen thut's nicht! Der Gelehrte ist das Heerdenthier im Reiche der Erkenntniss, — welcher forscht, weil es ihm befohlen und vorgemacht worden ist. —

422.

Aberglaube über den Philosophen: Verwechslung mit dem wissenschaftlichen Menschen. Als ob die Werthe in den Dingen steckten und man sie nur festzuhalten hätte! Inwiefern sie unter der Einflüsterung gegebener Werthe forschen (ihr Hass auf Schein, Leib u. s. w.). Schopenhauer in Betreff der Moral (Hohn über den Utilitarismus). Zuletzt geht die Verwechslung so weit, dass man den Darwinismus als Philosophie betrachtet: und jetzt ist die Herrschaft bei den wissenschaftlichen Menschen. Auch die Franzosen wie Taine suchen oder meinen zu suchen, ohne die Werthmaasse schon zu haben. Die Niederwerfung vor den „Facten" eine Art Cultus. Thatsächlich vernichten sie die bestehenden Werthschätzungen.

Erklärung dieses Missverständnisses. Der Befehlende entsteht selten; er missdeutet sich selber. Man will durchaus die Autorität von sich ablehnen und in die Umstände setzen. — In Deutschland gehört die Schätzung des Kritikers in die Geschichte der erwachenden Männlichkeit. Lessing u. s. w. (Napoleon über Goethe). Thatsächlich ist diese Bewegung durch die deutsche Romantik wieder rückgängig gemacht: und der Ruf der deutschen Philosophie bezieht sich auf sie, als ob mit ihr die Gefahr der Skepsis beseitigt sei, und der Glaube bewiesen werden könne. In Hegel culminiren beide Tendenzen: im Grunde verallgemeinert er die Thatsache der deutschen Kritik und die Thatsache der deutschen Romantik, — eine Art von dialektischem Fatalismus, aber zu Ehren des Geistes, thatsächlich mit Unterwerfung des Philosophen unter die Wirklichkeit. Der Kritiker bereitet vor: nicht mehr!

Mit Schopenhauer dämmert die Aufgabe des Philosophen: dass es sich um eine Bestimmung des Werthes handle: immer noch unter der Herrschaft des Eudämonismus. Das Ideal des Pessimismus.

423.

Theorie und Praxis. — Verhängnissvolle Unterscheidung, wie als ob es einen eignen Erkenntnisstrieb gebe, der, ohne Rücksicht auf Fragen des Nutzens und Schadens, blindlings auf die Wahrheit losgehe: und dann davon abgetrennt, die ganze Welt der praktischen Interessen . . .

Dagegen suche ich zu zeigen, welche Instinkte hinter all diesen reinen Theoretikern thätig gewesen sind, — wie sie allesammt fatalistisch im Bann ihrer Instinkte

auf Etwas losgiengen, das für sie „Wahrheit“ war, für sie und nur für sie. Der Kampf der Systeme, sammt dem der erkenntnisstheoretischen Skrupel, ist ein Kampf ganz bestimmter Instinkte (Formen der Vitalität, des Niedergangs, der Stände, der Rassen u. s. w.).

Der sogenannte Erkenntnisstrieb ist zurückzuführen auf einen Aneignungs- und Überwältigungstrieb: diesem Triebe folgend haben sich die Sinne, das Gedächtniss, die Instinkte u. s. w. entwickelt. Die möglichst schnelle Reduktion der Phänomene, die Ökonomie, die Akkumulation des erworbenen Schatzes an Erkenntniss (d. h. angeeigneter und handlich gemachter Welt) . .

Die Moral ist deshalb eine so curiose Wissenschaft, weil sie im höchsten Grade praktisch ist: sodass die reine Erkenntnissposition, die wissenschaftliche Rechtschaffenheit sofort preisgegeben wird, sobald die Moral ihre Antworten fordert. Die Moral sagt: ich brauche manche Antworten, — Gründe, Argumente; Skrupel mögen hinterdrein kommen, oder auch nicht —

„Wie soll gehandelt werden?“ — Denkt man nun nach, dass man mit einem souverän entwickelten Typus zu thun hat, von dem seit unzähligen Jahrtausenden „gehandelt“ worden ist, und alles Instinkt, Zweckmässigkeit, Automatismus, Fatalität geworden ist, so kommt Einem die Dringlichkeit dieser Moral-Frage sogar ganz komisch vor.

„Wie soll gehandelt werden?“ — Moral war immer ein Missverständniss: thatsächlich wollte eine Art, die ein Fatum so und so zu handeln im Leibe hatte, sich rechtfertigen, indem sie ihre Norm als Universalnorm aufdecretiren wollte . . .

„Wie soll gehandelt werden?" ist keine Ursache, sondern eine Wirkung. Die Moral folgt, das Ideal kommt am Ende.

— Andrerseits verräth das Auftreten der moralischen Skrupel (anders ausgedrückt: das Bewusstwerden der Werthe, nach denen man handelt) eine gewisse Krankhaftigkeit; starke Zeiten und Völker reflektiren nicht über ihr Recht, über Principien zu handeln, über Instinkt und Vernunft. Das Bewusstwerden ist ein Zeichen davon, dass die eigentliche Moralität, d. h. Instinkt-Gewissheit des Handelns, zum Teufel geht . . . Die Moralisten sind, wie jedes Mal, dass eine neue Bewusstseins-Welt geschaffen wird, Zeichen einer Schädigung, Verarmung, Desorganisation. — Die Tief-Instinktiven haben eine Scheu vor dem Logisiren der Pflichten: unter ihnen findet man pyrrhonistische Gegner der Dialektik und der Erkennbarkeit überhaupt . . . Eine Tugend wird mit „um" widerlegt . . .

Thesis: das Auftreten der Moralisten gehört in die Zeiten, wo es zu Ende geht mit der Moralität.

Thesis: der Moralist ist ein Auflöser der moralischen Instinkte, so sehr er deren Wiederhersteller zu sein glaubt.

Thesis: Das, was den Moralisten thatsächlich treibt, sind nicht moralische Instinkte, sondern die Instinkte der *décadence*, übersetzt in die Formeln der Moral (— er empfindet das Unsicherwerden der Instinkte als Corruption).

Thesis: die Instinkte der *décadence*, die durch die Moralisten über die Instinkt-Moral starker Rassen und Zeiten Herr werden wollen, sind

1) die Instinkte der Schwachen und Schlechtweggekommenen;

2) die Instinkte der Ausnahmen, der Solitären, der Ausgelösten, des *abortus* im Hohen und Geringen;
3) die Instinkte der Habituell-Leidenden, welche eine noble Auslegung ihres Zustandes brauchen und deshalb so wenig als möglich Physiologen sein dürfen.

424.

Tartüfferie der Wissenschaftlichkeit. — Man muss nicht Wissenschaftlichkeit affektiren, wo es noch nicht Zeit ist, wissenschaftlich zu sein; aber auch der wirkliche Forscher hat die Eitelkeit von sich zu thun, eine Art von Methode zu affektiren, welche im Grunde noch nicht an der Zeit ist. Ebenso Dinge und Gedanken, auf die er anders gekommen ist, nicht mit einem falschen Arrangement von Deduktion und Dialektik zu „fälschen". So fälscht Kant in seiner „Moral" seinen innewendigen psychologischen Hang; ein neuerliches Beispiel ist Herbert Spencer's Ethik. — Man soll die Thatsache, wie uns unsre Gedanken gekommen sind, nicht verhehlen und verderben. Die tiefsten und unerschöpftesten Bücher werden wohl immer etwas von dem aphoristischen und plötzlichen Charakter von Pascal's *Pensées* haben. Die treibenden Kräfte und Werthschätzungen sind lange unter der Oberfläche; was hervorkommt, ist Wirkung.

Ich wehre mich gegen alle Tartüfferie von falscher Wissenschaftlichkeit:

1) in Bezug auf die Darlegung, wenn sie nicht der Genesis der Gedanken entspricht;

2) in den Ansprüchen auf Methoden, welche vielleicht zu einer bestimmten Zeit der Wissenschaft noch gar nicht möglich sind,

3) in den Ansprüchen auf Objektivität, auf kalte Unpersönlichkeit, wo, wie bei allen Werthschätzungen, wir mit zwei Worten von uns und unsren inneren Erlebnissen erzählen. Es giebt lächerliche Arten von Eitelkeit, z. B. Saint-Beuve's, der sich zeitlebens geärgert hat, hier und da wirklich Wärme und Leidenschaft im „Für" und „Wider" gehabt zu haben, und es gern aus seinem Leben weggelogen hätte.

425.

„Objektivität" am Philosophen: moralischer Indifferentismus gegen sich, Blindheit gegen die guten und schlimmen Folgen: Unbedenklichkeit im Gebrauch gefährlicher Mittel; Perversität und Vielheit des Charakters als Vorzug errathen und ausgenützt.

Meine tiefe Gleichgültigkeit gegen mich: ich will keinen Vortheil aus meinen Erkenntnissen und weiche auch den Nachtheilen nicht aus, die sie mit sich bringen. — Hier ist eingerechnet Das, was man Verderbniss des Charakters nennen könnte; diese Perspektive liegt ausserhalb: ich handhabe meinen Charakter, aber denke weder daran, ihn zu verstehen, noch ihn zu verändern, — der persönliche Calcul der Tugend ist mir nicht einen Augenblick in den Kopf gekommen. Es scheint mir, dass man sich die Thore der Erkenntniss zumacht, sobald man sich für seinen persönlichen Fall interessirt — oder gar für das „Heil seiner Seele"! . . . Man muss seine Moralität nicht zu wichtig nehmen und sich ein bescheidenes Anrecht auf deren Gegentheil nicht nehmen lassen . . .

Eine Art Erbreichthum an Moralität wird hier vielleicht vorausgesetzt: man wittert, dass man viel davon verschwenden und zum Fenster hinauswerfen kann, ohne

dadurch sonderlich zu verarmen. Niemals sich versucht fühlen, „schöne Seelen“ zu bewundern; sich ihnen immer überlegen wissen. Den Tugend-Ungeheuern mit einem innerlichen Spott begegnen; *déniaiser la vertu* — geheimes Vergnügen.

Sich um sich selber rollen; kein Wunsch, „besser“ oder überhaupt nur „anders“ zu werden. Zu interessirt, um nicht Fangarme oder Netze jeder Moralität nach den Dingen auszuwerfen —

426.

Zur Psychologie des Psychologen. Psychologen, wie sie erst vom 19. Jahrhundert ab möglich sind: nicht mehr jene Eckensteher, die drei, vier Schritt vor sich blicken und beinahe zufrieden sind, in sich hinein zu graben. Wir Psychologen der Zukunft — wir haben wenig guten Willen zur Selbstbeobachtung: wir nehmen es fast als ein Zeichen von Entartung, wenn ein Instrument „sich selbst zu erkennen“ sucht: wir sind Instrumente der Erkenntniss und möchten die ganze Naivetät und Präcision eines Instrumentes haben, — folglich dürfen wir uns selbst nicht analysiren, nicht „kennen“. Erstes Merkmal von Selbsterhaltungs-Instinkt des grossen Psychologen: er sucht sich nie, er hat kein Auge, kein Interesse, keine Neugierde für sich . . . Der grosse Egoismus unsres dominirenden Willens will es so von uns, dass wir hübsch vor uns die Augen schliessen, — dass wir als „unpersönlich“, „*désintéressé*“, „objektiv“ erscheinen müssen! — oh wie sehr wir das Gegentheil davon sind! Nur weil wir in einem excentrischen Grade Psychologen sind.

Wir sind keine Pascals, wir sind nicht sonderlich am „Heil der Seele“, am eigenen Glück, an der eigenen

Tugend interessirt. — Wir haben weder Zeit noch Neugierde genug, uns dergestalt um uns selbst zu drehn. Es steht, tiefer angesehn, sogar noch anders: wir misstrauen allen Nabelbeschauern aus dem Grunde, weil uns die Selbstbeobachtung als eine Entartungsform des psychologischen Genie's gilt, als ein Fragezeichen am Instinkt des Psychologen: so gewiss ein Maler-Auge entartet ist, hinter dem der Wille steht, zu sehn, um zu sehn.

---

2. Zur Kritik der griechischen Philosophie.

427.

Das Erscheinen der griechischen Philosophen von Sokrates an ist ein Symptom der *décadence;* die antihellenischen Instinkte kommen oben auf . . .

Noch ganz hellenisch ist der „Sophist" — eingerechnet Anaxagoras, Demokrit, die grossen Jonier —; aber als Übergangsform. Die Polis verliert ihren Glauben an die Einzigkeit ihrer Cultur, an ihr Herren-Recht über jede andere Polis . . . Man tauscht die Cultur, d. h. „die Götter" aus, — man verliert dabei den Glauben an das Allein-Vorrecht des *deus autochthonus.* Das Gut und Böse verschiedener Abkunft mischt sich: die Grenze zwischen Gut und Böse verwischt sich . . . Das ist der „Sophist" . . .

Der „Philosoph" dagegen ist die Reaktion: er will die alte Tugend. Er sieht die Gründe des Verfalls im Verfall der Institutionen, er will alte Institutionen; — er sieht den Verfall im Verfall der Autorität: er sucht nach neuen Autoritäten (Reise in's Ausland, in

fremde Litteraturen, in exotische Religionen . . .); — er will die ideale Polis, nachdem der Begriff „Polis" sich überlebt hatte (ungefähr wie die Juden sich als „Volk" festhielten, nachdem sie in Knechtschaft gefallen waren). Sie interessiren sich für alle Tyrannen: sie wollen die Tugend mit *force majeure* wiederherstellen.

Allmählich wird alles Echthellenische verantwortlich gemacht für den Verfall (und Plato ist genau so undankbar gegen Perikles, Homer, Tragödie, Rhetorik, wie die Propheten gegen David und Saul). Der Niedergang von Griechenland wird als Einwand gegen die Grundlagen der hellenischen Cultur verstanden: Grundirrthum der Philosophen —. Schluss: die griechische Welt geht zu Grunde. Ursache: Homer, der Mythos, die antike Sittlichkeit u. s. w.

Die antihellenische Entwicklung des Philosophen-Werthurtheils: — das Ägyptische („Leben nach dem Tode" als Gericht . . .): — das Semitische (die „Würde des Weisen", der „Scheich"); — die Pythagoreer, die unterirdischen Culte, das Schweigen, die Jenseits-Furchtmittel, die Mathematik: religiöse Schätzung, eine Art Verkehr mit dem kosmischen All; — das Priesterliche, Asketische, Transscendente; — die Dialektik, — ich denke es ist eine abscheuliche und pedantische Begriffsklauberei schon in Plato? — Niedergang des guten geistigen Geschmacks: man empfindet das Hässliche und Klappernde aller direkten Dialektik bereits nicht mehr.

Neben einander gehen die beiden *décadence*-Bewegungen und Extreme: *a)* die üppige, liebenswürdig-boshafte, prunk- und kunstliebende *décadence* und *b)* die Verdüsterung des religiös-moralischen Pathos, die stoische Selbst-Verhärtung, die platonische Sinnen-Verleumdung, die Vorbereitung des Bodens für das Christenthum.

428.

Wie weit die Verderbniss der Psychologen durch die Moral-Idiosynkrasie geht: — Niemand der alten Philosophen hat den Muth zur Theorie des „unfreien Willens" gehabt (d. h. zu einer die Moral negirenden Theorie); — Niemand hat den Muth gehabt, das Typische der Lust, jeder Art Lust („Glück") zu definiren als Gefühl der Macht: denn die Lust an der Macht galt als unmoralisch; — Niemand hat den Muth gehabt, die Tugend als eine Folge der Unmoralität (eines Machtwillens) im Dienste der Gattung (oder der Rasse oder der Polis) zu begreifen (denn der Machtwille galt als Unmoralität).

Es kommt in der ganzen Entwicklung der Moral keine Wahrheit vor: alle Begriffs-Elemente, mit denen gearbeitet wird, sind Fiktionen; alle Psychologica, an die man sich hält, sind Fälschungen; alle Formen der Logik, welche man in dies Reich der Lüge einschleppt, sind Sophismen. Was die Moral-Philosophen selbst auszeichnet, das ist die vollkommene Absenz jeder Sauberkeit, jeder Selbstzucht des Intellekts: sie halten „schöne Gefühle" für Argumente: ihr „geschwellter Busen" dünkt ihnen der Blasebalg der Gottheit . . . Die Moral-Philosophie ist die skabröse Periode in der Geschichte des Geistes.

Das erste grosse Beispiel: unter dem Namen der Moral, als Patronat der Moral ein unerhörter Unfug ausgeübt, thatsächlich eine *décadence* in jeder Hinsicht. Man kann nicht streng genug darauf insistiren, dass die grossen griechischen Philosophen die *décadence* jedweder griechischen Tüchtigkeit repräsentiren und contagiös machen . . . Diese gänzlich abstrakt

gemachte „Tugend“ war die grösste Verführung, sich selbst abstrakt zu machen: d. h. sich *herauszulösen.*

Der Augenblick ist sehr merkwürdig: die Sophisten streifen an die erste *Kritik der Moral*, die erste *Einsicht* über die Moral: — sie stellen die Mehrheit (die lokale Bedingtheit) der moralischen Werthurtheile neben einander; — sie geben zu verstehen, dass jede Moral sich dialektisch rechtfertigen lasse: d. h. sie errathen, wie alle Begründung einer Moral nothwendig *sophistisch* sein muss, — ein Satz, der hinterdrein im allergrössten Stil durch die antiken Philosophen von Plato an (bis Kant) bewiesen worden ist; — sie stellen die erste Wahrheit hin, dass eine „Moral an sich“, ein „Gutes an sich“ nicht existirt, dass es Schwindel ist, von „Wahrheit“ auf diesem Gebiete zu reden.

Wo war nur die *intellektuelle Rechtschaffenheit* damals?

Die griechische Cultur der Sophisten war aus allen griechischen Instinkten herausgewachsen; sie gehört zur Cultur der Perikleischen Zeit, so nothwendig wie Plato *nicht* zu ihr gehört: sie hat ihre Vorgänger in Heraklit, in Demokrit, in den wissenschaftlichen Typen der alten Philosophie; sie hat in der hohen Cultur des Thukydides z. B. ihren Ausdruck. Und — sie hat schliesslich Recht bekommen: jeder Fortschritt der erkenntnisstheoretischen und moralistischen Erkenntniss hat die Sophisten *restituirt* . . . Unsre heutige Denkweise ist in einem hohen Grade heraklitisch, demokritisch und protagoreisch . . . es genügte zu sagen, dass sie *protagoreisch* sei: weil Protagoras die beiden Stücke Heraklit und Demokrit in sich zusammennahm.

(*Plato*: ein *grosser Cagliostro*, — man denke, wie ihn Epikur beurtheilte; wie ihn Timon, der Freund

Pyrrho's, beurtheilte — — Steht vielleicht die Rechtschaffenheit Plato's ausser Zweifel? . . . Aber wir wissen zum Mindesten, dass er als absolute Wahrheit gelehrt wissen wollte, was nicht einmal bedingt ihm als Wahrheit galt: nämlich die Sonder-Existenz und Sonder-Unsterblichkeit der „Seelen".

429.

Die Sophisten sind nichts weiter als Realisten: sie formuliren die Allen gang und gäben Werthe und Praktiken zum Rang der Werthe, — sie haben den Muth, den alle starken Geister haben, um ihre Unmoralität zu wissen . . .

Glaubt man vielleicht, dass diese kleinen griechischen Freistädte, welche sich vor Wuth und Eifersucht gern aufgefressen hätten, von menschenfreundlichen und rechtschaffenen Principien geleitet wurden? Macht man vielleicht dem Thukydides einen Vorwurf aus seiner Rede, die er den athenischen Gesandten in den Mund legt, als sie mit den Meliern über Untergang oder Unterwerfung verhandeln?

Inmitten dieser entsetzlichen Spannung von Tugend zu reden war nur vollendeten Tartüffs möglich — oder Abseits-Gestellten, Einsiedlern, Flüchtlingen und Auswanderern aus der Realität . . . Alles Leute, die negirten, um selber leben zu können —

Die Sophisten waren Griechen: als Sokrates und Plato die Partei der Tugend und Gerechtigkeit nahmen, waren sie Juden oder ich weiss nicht was — . Die Taktik Grote's zur Vertheidigung der Sophisten ist falsch: er will sie zu Ehrenmännern und Moral-Standarten erheben, — aber ihre Ehre war, keinen

Schwindel mit grossen Worten und Tugenden zu treiben . . .

430.

Die grosse Vernunft in aller Erziehung zur Moral war immer, dass man hier die Sicherheit eines Instinkts zu erreichen suchte: sodass weder die gute Absicht noch die guten Mittel als solche erst in's Bewusstsein traten. So wie der Soldat exercirt, so sollte der Mensch handeln lernen. In der That gehört dieses Unbewusstsein zu jeder Art Vollkommenheit: selbst noch der Mathematiker handhabt seine Combinationen unbewusst . . .

Was bedeutet nun die Reaktion des Sokrates, welcher die Dialektik als Weg zur Tugend anempfahl und sich darüber lustig machte, wenn die Moral sich nicht logisch zu rechtfertigen wusste? . . . Aber eben das Letztere gehört zu ihrer Güte, — ohne Unbewusstheit taugt sie nichts! . . . Scham erregen war ein nothwendiges Attribut des Vollkommenen! . . .

Es bedeutet exakt die Auflösung der griechischen Instinkte, als man die Beweisbarkeit als Voraussetzung der persönlichen Tüchtigkeit in der Tugend voranstellte. Es sind selbst Typen der Auflösung, alle diese grossen „Tugendhaften" und Wortemacher.

In praxi bedeutet es, dass die moralischen Urtheile aus ihrer Bedingtheit, aus der sie gewachsen sind und in der allein sie Sinn haben, aus ihrem griechischen und griechisch-politischen Grund und Boden ausgerissen werden und, unter dem Anschein von Sublimirung, entnatürlicht werden. Die grossen Begriffe „gut", „gerecht" werden losgemacht von den Voraussetzungen, zu denen sie gehören, und als frei gewordne „Ideen"

Gegenstände der Dialektik. Man sucht hinter ihnen eine Wahrheit, man nimmt sie als Entitäten oder als Zeichen von Entitäten: man erdichtet eine Welt, wo sie zu Hause sind, wo sie herkommen . . .

In summa: der Unfug ist auf seiner Spitze bereits bei Plato . . . Und nun hatte man nöthig, auch den abstrakt-vollkommenen Menschen hinzu zu erfinden: — gut, gerecht, weise. Dialektiker — kurz, die Vogelscheuche des antiken Philosophen: eine Pflanze, aus jedem Boden losgelöst; eine Menschlichkeit ohne alle bestimmten regulirenden Instinkte; eine Tugend, die sich mit Gründen „beweist". Das vollkommen absurde „Individuum" an sich! die Unnatur höchsten Ranges . . .

Kurz, die Entnatürlichung der Moralwerthe hatte zur Consequenz, einen entartenden Typus des Menschen zu schaffen, — „den Guten", „den Glücklichen", „den Weisen". — Sokrates ist ein Moment der tiefsten Perversität in der Geschichte der Werthe.

431.

Sokrates. — Dieser Umschlag des Geschmacks zu Gunsten der Dialektik ist ein grosses Fragezeichen. Was geschah eigentlich? — Sokrates, der Roturier, der ihn durchsetzte, kam mit ihm über einen vornehmeren Geschmack, den Geschmack der Vornehmen, zum Sieg: — der Pöbel kam mit der Dialektik zum Sieg. Vor Sokrates lehnte man seitens aller guten Gesellschaft die dialektische Manier ab; man glaubte, dass sie blossstellte; man warnte die Jugend vor ihr. Wozu diese Etalage von Gründen? Wozu eigentlich beweisen? Gegen Andere hatte man die Autorität. Man befahl: das genügte. Unter sich, *inter pares,* hat man das Her-

kommen. auch eine Autorität: und, zuguterletzt, man „verstand sich"! Man fand gar keinen Platz für Dialektik.— Auch misstraute man solchem offnen Präsentiren seiner Argumente. Alle honnetten Dinge halten ihre Gründe nicht so in der Hand. Es ist etwas Unanständiges darin, alle fünf Finger zu zeigen. Was sich „beweisen" lässt, ist wenig werth. — Dass Dialektik Misstrauen erregt, dass sie wenig überredet, das weiss übrigens der Instinkt der Redner aller Parteien. Nichts ist leichter wegzuwischen als ein Dialektiker-Effekt. Dialektik kann nur eine Nothwehr sein. Man muss in der Noth sein, man muss sein Recht zu erzwingen haben: eher macht man keinen Gebrauch von ihr. Die Juden waren deshalb Dialektiker, Reineke Fuchs war es, Sokrates war es. Man hat ein schonungsloses Werkzeug in der Hand. Man kann mit ihr tyrannisiren. Man stellt bloss, indem man siegt. Man überlässt seinem Opfer den Nachweis, kein Idiot zu sein. Man macht wüthend und hülflos, während man selber kalte, triumphirende Vernünftigkeit bleibt, — man depotenzirt die Intelligenz seines Gegners. — Die Ironie des Dialektikers ist eine Form der Pöbel-Rache: die Unterdrückten haben ihre Ferocität in den kalten Messerstichen des Syllogismus . . .

Bei Plato, als bei einem Menschen der überreizbaren Sinnlichkeit und Schwärmerei, ist der Zauber des Begriffs so gross gewesen, dass er unwillkürlich den Begriff als eine Idealform verehrte und vergötterte. Dialektik-Trunkenheit: als das Bewusstsein, mit ihr eine Herrschaft über sich auszuüben — — als Werkzeug des Machtwillens.

432.

Das Problem des Sokrates. — Die beiden Gegensätze: die tragische Gesinnung, die sokratische Gesinnung, — gemessen an dem Gesetz des Lebens.

Inwiefern die sokratische Gesinnung ein Phänomen der *décadence* ist: inwiefern aber noch eine starke Gesundheit und Kraft im ganzen Habitus, in der Dialektik und Tüchtigkeit, Straffheit des wissenschaftlichen Menschen sich zeigt (— die Gesundheit des Plebejers; dessen Bosheit, *esprit frondeur,* dessen Scharfsinn, dessen Canaille *au fond,* im Zaum gehalten durch die Klugheit; „hässlich").

Verhässlichung: Die Selbstverhöhnung, die dialektische Dürre, die Klugheit als Tyrann gegen den „Tyrannen" (den Instinkt). Es ist Alles übertrieben, excentrisch, Caricatur an Sokrates, ein *buffo* mit den Instinkten Voltaire's im Leibe. Er entdeckt eine neue Art Agon; er ist der erste Fechtmeister in den vornehmen Kreisen Athens er vertritt nichts als die höchste Klugheit: er nennt sie „Tugend" (— er errieth sie als Rettung: es stand ihm nicht frei, klug zu sein, es war *de rigueur*); sich in Gewalt haben, um mit Gründen und nicht mit Affekten in den Kampf zu treten (— die List des Spinoza, — das Aufdröseln der Affekt-Irrthümer); — entdecken, wie man Jeden fängt, den man in Affekt bringt, entdecken, dass der Affekt unlogisch procedirt; Übung in der Selbstverspottung, um das Rancune-Gefühl in der Wurzel zu schädigen.

Ich suche zu begreifen, aus welchen partiellen und idiosynkratischen Zuständen das sokratische Problem ableitbar ist: seine Gleichsetzung von Vernunft = Tugend

= Glück. Mit diesem Absurdum von Identitätslehre hat er bezaubert: die antike Philosophie kam nicht wieder davon los . . .

Absoluter Mangel an objektivem Interesse: Hass gegen die Wissenschaft: Idiosynkrasie, sich selbst als Problem zu fühlen. Akustische Hallucinationen bei Sokrates: morbides Element. Mit Moral sich abgeben widersteht am meisten, wo der Geist reich und unabhängig ist. Wie kommt es, dass Sokrates Moral-Monoman ist? — Alle „praktische" Philosophie tritt in Nothlagen sofort in den Vordergrund. Moral und Religion als Hauptinteressen sind Nothstands-Zeichen.

433.

— Die Klugheit, Helle, Härte und Logicität als Waffe wider die Wildheit der Triebe. Letztere müssen gefährlich und untergangdrohend sein: sonst hat es keinen Sinn, die Klugheit bis zu dieser Tyrannei auszubilden Aus der Klugheit einen Tyrannen machen: — aber dazu müssen die Triebe Tyrannen sein. Dies das Problem. — Es war sehr zeitgemäss damals. Vernunft wurde = Tugend = Glück.

Lösung: Die griechischen Philosophen stehen auf der gleichen Grundthatsache ihrer inneren Erfahrungen wie Sokrates: fünf Schritt weit vom Excess, von der Anarchie, von der Ausschweifung, — alles *décadence*-Menschen. Sie empfinden ihn als Arzt: Logik als Wille zur Macht, zur Selbstherrschaft, zum „Glück". Die Wildheit und Anarchie der Instinkte bei Sokrates ist ein *décadence*-Symptom. Die Superfötation der Logik und der Vernunft-Helligkeit insgleichen. Beide sind Abnormitäten, Beide gehören zu einander.

Kritik. Die *décadence* verräth sich in dieser Praeokkupation des „Glücks" (d. h. des „Heils der Seele", d. h. seinen Zustand als Gefahr empfinden). Ihr Fanatismus des Interesses für „Glück" zeigt die Pathologie des Untergrundes: es war ein Lebensinteresse. Vernünftig sein oder zu Grunde gehn war die Alternative, vor der sie Alle standen. Der Moralismus der griechischen Philosophen zeigt, dass sie sich in Gefahr fühlten . . .

434.

Warum Alles auf Schauspielerei hinauskam. — Die rudimentäre Psychologie, welche nur die bewussten Momente des Menschen rechnete (als Ursachen), welche „Bewusstheit" als Attribut der Seele nahm, welche einen Willen (d. h. eine Absicht) hinter allem Thun suchte: sie hatte nur nöthig, auf die Frage, erstens: Was will der Mensch? zu antworten: Das Glück (man durfte nicht sagen „Macht": das wäre unmoralisch gewesen); — folglich ist in allem Handeln des Menschen eine Absicht, mit ihm das Glück zu erreichen. Zweitens: wenn thatsächlich der Mensch das Glück nicht erreicht, woran liegt das? An den Fehlgriffen in Bezug auf die Mittel. — Welches ist unfehlbar das Mittel zum Glück? Antwort: die Tugend. — Warum die Tugend? — Weil sie die höchste Vernünftigkeit ist und weil Vernünftigkeit den Fehler unmöglich macht, sich in den Mitteln zu vergreifen: als Vernunft ist die Tugend der Weg zum Glück. Die Dialektik ist das beständige Handwerk der Tugend, weil sie alle Trübung des Intellekts, alle Affekte ausschliesst.

Thatsächlich will der Mensch nicht das „Glück"... Lust ist ein Gefühl von Macht: wenn man die Affekte

ausschliesst, so schliesst man die Zustände aus, die am höchsten das Gefühl der Macht, folglich Lust geben. Die höchste Vernünftigkeit ist ein kalter, klarer Zustand, der fern davon ist, jenes Gefühl von Glück zu geben, das der Rausch jeder Art mit sich bringt . . .

Die antiken Philosophen bekämpfen alles, was berauscht, — was die absolute Kälte und Neutralität des Bewusstseins beeinträchtigt . . . Sie waren consequent, auf Grund ihrer falschen Voraussetzung: dass Bewusstsein der hohe, der oberste Zustand sei, die Voraussetzung der Vollkommenheit, — während das Gegentheil wahr ist — — –

Soweit gewollt wird, soweit gewusst wird, giebt es keine Vollkommenheit im Thun irgendwelcher Art. Die antiken Philosophen waren die grössten Stümper der Praxis, weil sie sich theoretisch verurtheilten, zur Stümperei . . . *In praxi* lief Alles auf Schauspielerei hinaus: — und wer dahinter kam Pyrrho z. B., urtheilte wie Jedermann, nämlich dass in der Güte und Rechtschaffenheit die „kleinen Leute" den Philosophen weit über sind.

Alle tieferen Naturen des Alterthums haben Ekel an den Philosophen der Tugend gehabt; man sah Streithämmel und Schauspieler in ihnen. (Urtheil über Plato: seitens Epikur's, seitens Pyrrho's).

Resultat: In der Praxis des Lebens, in der Geduld, Güte und gegenseitigen Förderung sind ihnen die kleinen Leute über: — ungefähr das Urtheil, wie es Dostoiewsky oder Tolstoi für seine Muschiks in Anspruch nimmt: sie sind philosophischer in der Praxis, sie haben eine beherztere Art, mit dem Nothwendigen fertig zu werden . . .

435.

Zur Kritik des Philosophen. — Es ist ein Selbstbetrug der Philosophen und Moralisten, damit aus der *décadence* herauszutreten, dass sie gegen dieselbe ankämpfen. Das steht ausserhalb ihres Willens: und, so wenig sie es anerkennen, später entdeckt man, wie sie zu den kräftigsten Förderern der *décadence* gehört haben.

Nehmen wir die Philosophen Griechenlands, z. B. Plato. Er löste die Instinkte ab von der Polis, vom Wettkampf, von der militärischen Tüchtigkeit, von der Kunst und Schönheit, von den Mysterien, von dem Glauben an Tradition und Grossväter . . . Er war der Verführer der *nobles:* er selbst verführt durch den *roturier* Sokrates . . . Er negirte alle Voraussetzungen des „vornehmen Griechen" von Schrot und Korn, nahm Dialektik in die Alltags-Praxis auf, conspirirte mit den Tyrannen, trieb Zukunftspolitik und gab das Beispiel der vollkommensten Instinkt-Ablösung vom Alten. Er ist tief, leidenschaftlich in allem Anti-hellenischen . . .

Sie stellen der Reihe nach die typischen *décadence*-Formen dar, diese grossen Philosophen: die moralisch-religiöse Idiosynkrasie, den Anarchismus, den Nihilismus (ἀδιάφορα), den Cynismus, die Verhärtung, den Hedonismus, den Reaktionismus.

Die Frage vom „Glück", von der „Tugend", vom „Heil der Seele" ist der Ausdruck der physiologischen Widersprüchlichkeit in diesen Niedergangsnaturen: es fehlt in den Instinkten das Schwergewicht, das Wohin.

430.

Inwiefern die Dialektik und der Glaube an die Vernunft noch auf moralischen Vorurtheilen ruht. Bei Plato sind wir als einstmalige Bewohner einer intelligiblen Welt des Guten noch im Besitz eines Vermächtnisses jener Zeit: die göttliche Dialektik, als aus dem Guten stammend, führt zu allem Guten (— also gleichsam „zurück" —). Auch Descartes hatte einen Begriff davon, dass in einer christlich-moralischen Grunddenkweise, welche an einen guten Gott als Schöpfer der Dinge glaubt, die Wahrhaftigkeit Gottes erst uns unsre Sinnesurtheile verbürgt. Abseits von einer religiösen Sanktion und Verbürgung unsrer Sinne und Vernünftigkeit — woher sollten wir ein Recht auf Vertrauen gegen das Dasein haben! Dass das Denken gar ein Maass des Wirklichen sei, — dass was nicht gedacht werden kann, nicht ist, — ist ein plumpes *non plus ultra* einer moralistischen Vertrauensseligkeit (auf ein essentielles Wahrheits-Princip im Grund der Dinge), an sich eine tolle Behauptung, der unsre Erfahrung in jedem Augenblicke widerspricht. Wir können gerade gar nichts denken, inwiefern es ist . . .

437.

Die eigentlichen Philosophen der Griechen sind die vor Sokrates (— mit Sokrates verändert sich etwas). Das sind alles vornehme Personnagen, abseits sich stellend von Volk und Sitte, gereist, ernst bis zur Düsterkeit, mit langsamem Auge, den Staatsgeschäften und der Diplomatie nicht fremd. Sie nehmen den Weisen alle grossen Conceptionen der Dinge vorweg: sie tellen sie

selber dar, sie bringen sich in System. Nichts giebt einen höheren Begriff vom griechischen Geist, als diese plötzliche Fruchtbarkeit an Typen. als diese ungewollte Vollständigkeit in der Aufstellung der grossen Möglichkeiten des philosophischen Ideals. — Ich sehe nur noch Eine originale Figur in dem Kommenden: einen Spätling, aber nothwendig den letzten, — den Nihilisten Pyrrho: — er hat den Instinkt gegen alles Das, was inzwischen obenauf gekommen war, die Sokratiker, Plato, den Artisten-Optimismus Heraklit's. (Pyrrho greift über Protagoras zu Demokrit zurück . . .)

ꕥ

Die weise Müdigkeit: Pyrrho. Unter den Niedrigen leben, niedrig. Kein Stolz. Auf die gemeine Art leben; ehren und glauben, was Alle glauben. Auf der Hut gegen Wissenschaft und Geist, auch Alles, was bläht . . . Einfach: unbeschreiblich geduldig, unbekümmert, mild. ἀπάθεια, mehr noch πραΰτης. Ein Buddhist für Griechenland, zwischen dem Tumult der Schulen aufgewachsen; spät gekommen; ermüdet; der Protest des Müden gegen den Eifer der Dialektiker; der Unglaube des Müden an die Wichtigkeit aller Dinge. Er hat Alexander gesehn, er hat die indischen Büsser gesehn. Auf solche Späte und Raffinirte wirkt alles Niedrige, alles Arme, alles Idiotische selbst verführerisch. Das narkotisirt: das macht ausstrecken (Pascal). Sie empfinden andrerseits, mitten im Gewimmel und verwechselt mit Jedermann, ein wenig Wärme: sie haben Wärme nöthig, diese Müden . . . Den Widerspruch überwinden; kein Wettkampf; kein Wille zur Auszeichnung: die griechischen Instinkte verneinen. (Pyrrho lebte mit seiner Schwester zusammen, die Hebamme war.)

Die Weisheit verkleiden, dass sie nicht mehr auszeichnet; ihr einen Mantel von Armuth und Lumpen geben; die niedrigsten Verrichtungen thun: auf den Markt gehn und Milchschweine verkaufen . . . Süssigkeit; Helle; Gleichgültigkeit; keine Tugenden, die Gebärden brauchen: sich auch in der Tugend gleichsetzen: letzte Selbstüberwindung, letzte Gleichgültigkeit.

Pyrrho, gleich Epikur, zwei Formen der griechischen *décadence:* verwandt, im Hass gegen die Dialektik und gegen alle schauspielerischen Tugenden — Beides zusammen hiess damals Philosophie —; absichtlich Das, was sie lieben niedrig achtend; die gewöhnlichen, selbst verachteten Namen dafür wählend; einen Zustand darstellend, wo man weder krank, noch gesund, noch lebendig, noch todt ist . . . Epikur naiver, idyllischer, dankbarer; Pyrrho gereister, verlebter, nihilistischer . . . Sein Leben war ein Protest gegen die grosse Identitätslehre (Glück = Tugend = Erkenntniss). Das rechte Leben fördert man nicht durch Wissenschaft: Weisheit macht nicht „weise“ . . . Das rechte Leben will nicht Glück, sieht ab von Glück . . .

438.

Der Kampf gegen den „alten Glauben“, wie ihn Epikur unternahm, war, im strengen Sinne, der Kampf gegen das präexistente Christenthum, — der Kampf gegen die bereits verdüsterte, vermoralisirte, mit Schuldgefühlen durchsäuerte, alt und krank gewordene alte Welt.

Nicht die „Sittenverderbniss“ des Alterthums, sondern gerade seine Vermoralisirung ist die Voraussetzung, unter der allein das Christenthum über dasselbe Herr

werden konnte. Der Moral-Fanatismus (kurz: Plato) hat das Heidenthum zerstört, indem er seine Werthe umwerthete und seiner Unschuld Gift zu trinken gab. — Wir sollten endlich begreifen, dass, was da zerstört wurde, das Höhere war, im Vergleich mit Dem, was Herr wurde! — Das Christenthum ist aus der psychologischen Verderbniss gewachsen, hat nur auf verderbtem Boden Wurzel gefasst.

439.

Wissenschaftlichkeit: als Dressur oder als Instinkt. — Bei den griechischen Philosophen sehe ich einen Niedergang der Instinkte: sonst hätten sie nicht dermaassen fehlgreifen können, den bewussten Zustand als den werthvolleren anzusetzen. Die Intensität des Bewusstseins steht im umgekehrten Verhältniss zur Leichtigkeit und Schnelligkeit der cerebralen Übermittelung. Dort regierte die umgekehrte Meinung über den Instinkt: was immer das Zeichen geschwächter Instinkte ist.

Wir müssen in der That das vollkommene Leben dort suchen, wo es am wenigsten mehr bewusst wird (d. h. seine Logik, seine Gründe, seine Mittel und Absichten, seine Nützlichkeit sich vorführt) Die Rückkehr zur Thatsache des *bon sens,* des *bon homme,* der „kleinen Leute“ aller Art. Einmagazinirte Rechtschaffenheit und Klugheit seit Geschlechtern, die sich niemals ihrer Principien bewusst wird und selbst einen kleinen Schauder vor Principien hat. Das Verlangen nach einer raisonnirenden Tugend ist nicht raisonnabel . . . Ein Philosoph ist mit einem solchen Verlangen compromittirt.

440.

Wenn durch Übung in einer ganzen Reihe von Geschlechtern die Moral gleichsam einmagazinirt worden ist — also die Feinheit, die Vorsicht, die Tapferkeit, die Billigkeit —, so strahlt die Gesammtkraft dieser aufgehäuften Tugend selbst noch in die Sphäre aus, wo die Rechtschaffenheit am seltensten, in die geistige Sphäre. In allem Bewusstwerden drückt sich ein Unbehagen des Organismus aus: es soll etwas Neues versucht werden, es ist Nichts genügend zurecht dafür, es giebt Mühsal, Spannung, Überreiz, — das Alles ist eben Bewusstwerden . . . Das Genie sitzt im Instinkt; die Güte ebenfalls. Man handelt nur vollkommen, sofern man instinktiv handelt. Auch moralisch betrachtet ist alles Denken, das bewusst verläuft, eine blosse Tentative, zumeist das Widerspiel der Moral. Die wissenschaftliche Rechtschaffenheit ist immer ausgehängt, wenn der Denker anfängt zu raisonniren: man mache die Probe, man lege die Weisesten auf die Goldwage, indem man sie Moral reden macht . . .

Das lässt sich beweisen, dass alles Denken, das bewusst verläuft, auch einen viel niedrigeren Grad von Moralität darstellen wird, als das Denken desselben, sofern es von seinen Instinkten geführt wird.

441.

Der Kampf gegen Sokrates, Plato, die sämmtlichen sokratischen Schulen geht von dem tiefen Instinkt aus, dass man den Menschen nicht besser macht, wenn man ihm die Tugend als beweisbar, als gründefordernd darstellt . . . Zuletzt ist es die mesquine Thatsache, dass

der agonale Instinkt alle diese geborenen Dialektiker dazu zwang, ihre Personal-Fähigkeit als oberste Eigenschaft zu verherrlichen und alles übrige Gute als bedingt durch sie darzustellen. Der antiwissenschaftliche Geist dieser ganzen „Philosophie“: sie will Recht behalten.

442.

Das ist ausserordentlich. Wir finden von Anfang der griechischen Philosophie an einen Kampf gegen die Wissenschaft, mit den Mitteln einer Erkenntnisstheorie, resp. Skepsis: und wozu? Immer zu Gunsten der Moral . . . (Der Hass gegen die Physiker und Ärzte.) Sokrates, Aristipp, die Megariker, die Cyniker, Epikur, Pyrrho — General-Ansturm gegen die Erkenntniss zu Gunsten der Moral . . . (Hass auch gegen die Dialektik.) Es bleibt ein Problem: sie nähern sich der Sophistik, um die Wissenschaft loszuwerden. Andererseits sind die Physiker alle so weit unterjocht, um das Schema der Wahrheit, des wahren Seins in ihre Fundamente aufzunehmen: z. B. das Atom, die vier Elemente (Juxtaposition des Seienden, um die Vielheit und Veränderung zu erklären —). Verachtung gelehrt gegen die Objektivität des Interesses: Rückkehr zu dem praktischen Interesse, zur Personal-Nützlichkeit aller Erkenntniss . . .

Der Kampf gegen die Wissenschaft richtet sich gegen 1) deren Pathos (Objektivität), 2) deren Mittel (d. h. gegen deren Nützlichkeit), 3) deren Resultate (als kindisch).

Es ist derselbe Kampf, der später wieder von Seiten der Kirche, im Namen der Frömmigkeit, geführt wird: sie erbt das ganze antike Rüstzeug zum Kampfe. Die

Erkenntnisstheorie spielt dabei dieselbe Rolle wie bei Kant, wie bei den Indern . . . Man will sich nicht darum zu bekümmern haben: man will freie Hand behalten für seinen „Weg“.

Wogegen wehren sie sich eigentlich? Gegen die Verbindlichkeit, gegen die Gesetzlichkeit, gegen die Nöthigung Hand in Hand zu gehn —: ich glaube, man nennt das Freiheit . . .

Darin drückt sich die *décadence* aus: der Instinkt der Solidarität ist so entartet, dass die Solidarität als Tyrannei empfunden wird: sie wollen keine Autorität, keine Solidarität, keine Einordnung in Reih und Glied zu unedler Langsamkeit der Bewegung. Sie hassen das Schrittweise, das Tempo der Wissenschaft, sie hassen das Nicht-anlangen-wollen, den langen Athem, die Personal-Indifferenz des wissenschaftlichen Menschen.

443.

Im Grunde ist die Moral gegen die Wissenschaft feindlich gesinnt: schon Sokrates war dies — und zwar deshalb, weil die Wissenschaft Dinge als wichtig nimmt, welche mit „gut“ und „böse“ nichts zu schaffen haben, folglich dem Gefühl für „gut“ und „böse“ Gewicht nehmen. Die Moral nämlich will, dass ihr der ganze Mensch und seine gesammte Kraft zu Diensten sei: sie hält es für die Verschwendung eines Solchen, der zum Verschwenden nicht reich genug ist, wenn der Mensch sich ernstlich um Pflanzen und Sterne kümmert. Deshalb gieng in Griechenland, als Sokrates die Krankheit des Moralisirens in die Wissenschaft eingeschleppt hatte, es geschwinde mit der Wissenschaftlichkeit abwärts; eine Höhe, wie die in der Gesinnung eines

Demokrit, Hippokrates und Thukydides, ist nicht zum zweiten Male erreicht worden.

444.

Problem des Philosophen und des wissenschaftlichen Menschen. — Einfluss des Alters; depressive Gewohnheiten (Stubenhocken *à la* Kant; Überarbeitung: unzureichende Ernährung des Gehirns; Lesen). Wesentlicher: ob nicht ein *décadence*-Symptom schon in der Richtung auf solche Allgemeinheit gegeben ist; Objektivität als Willens-Disgregation (— so fern bleiben können . . .). Dies setzt eine grosse Adiaphorie gegen die starken Triebe voraus: eine Art Isolation, Ausnahmestellung, Widerstand gegen die Normal-Triebe.

Typus: die Loslösung von der Heimat; in immer weitere Kreise; der wachsende Exotismus; das Stummwerden der alten Imperative — —; gar dieses beständige Fragen „wohin?“ („Glück“) ist ein Zeichen der Herauslösung aus Organisationsformen, Herausbruch.

Problem: ob der wissenschaftliche Mensch eher noch ein *décadence*-Symptom ist, als der Philosoph: — er ist als Ganzes nicht losgelöst, nur ein Theil von ihm ist absolut der Erkenntniss geweiht, dressirt für eine Ecke und Optik —, er hat hier alle Tugenden einer starken Rasse und Gesundheit nöthig, grosse Strenge, Männlichkeit, Klugheit. Er ist mehr ein Symptom hoher Vielfachheit der Cultur, als von deren Müdigkeit. Der *décadence*-Gelehrte ist ein schlechter Gelehrter. Während der *décadence*-Philosoph, bisher wenigstens, als der typische Philosoph galt.

445.

Nichts ist seltener unter den Philosophen als *intellektuelle Rechtschaffenheit*: vielleicht sagen sie das Gegentheil, vielleicht glauben sie es selbst. Aber ihr ganzes Handwerk bringt es mit sich, dass sie nur gewisse Wahrheiten zulassen; sie wissen, was sie beweisen *müssen*, sie erkennen sich beinahe daran als Philosophen, dass sie über diese „Wahrheiten" einig sind. Da sind z. B. die moralischen Wahrheiten. Aber der Glaube an Moral ist noch kein Beweis von Moralität: es giebt Fälle — und der Fall den Philosophen gehört hierher —, wo ein solcher Glaube einfach eine *Unmoralität* ist.

446.

Was ist denn am Philosophen rückständig? — Dass er *seine* Qualitäten als nothwendige und einzige Qualitäten lehrt, um zum „höchsten Gut" zu gelangen (z. B. Dialektik, wie Plato). Dass er alle Arten Mensch *gradatim* aufsteigen lässt zu *seinem* Typus als dem höchsten. Dass er geringschätzt, was sonst geschätzt wird, — dass er eine Kluft aufreisst zwischen den obersten *priesterlichen* Werthen und den *weltlichen*. Dass er *weiss*, was wahr ist, was Gott ist, was das Ziel ist, was der Weg ist . . . Der typische Philosoph ist hier absolut Dogmatiker; — wenn er Skepsis *nöthig* hat, so ist es, um von *seiner Hauptsache* dogmatisch reden zu dürfen.

447.

Der Philosoph gegen die *Rivalen*, z. B. gegen die Wissenschaft: da wird er Skeptiker; da behält er sich

eine Form der Erkenntniss vor, die er dem wissenschaftlichen Menschen abstreitet; da geht er mit dem Priester Hand in Hand, um nicht den Verdacht des Atheismus, Materialismus zu erregen; er betrachtet einen Angriff auf sich als einen Angriff auf die Moral, die Tugend, die Religion, die Ordnung, — er weiss seine Gegner als „Verführer“ und „Unterminirer“ in Verruf zu bringen: da geht er mit der Macht Hand in Hand.

Der Philosoph im Kampf mit andern Philosophen: — er sucht sie dahin zu drängen, als Anarchisten, Ungläubige, Gegner der Autorität zu erscheinen. *In summa:* soweit er kämpft, kämpft er ganz wie ein Priester, wie eine Priesterschaft.

---

3. Wahrheit und Irrthum der Philosophen.

448.

Philosophie von Kant definirt als „Wissenschaft von den Grenzen der Vernunft“!!

449.

Philosophie als die Kunst, die Wahrheit zu entdecken: so nach Aristoteles. Dagegen die Epikureer, die sich die sensualistische Theorie der Erkenntniss des Aristoteles zu Nutze machten: gegen das Suchen der Wahrheit ganz ironisch und ablehnend; „Philosophie als eine Kunst des Lebens“.

450.

Die drei grossen Naivetäten:

Erkenntniss als Mittel zum Glück (als ob . . . .),
als Mittel zur Tugend (als ob . . . .),
als Mittel zur „Verneinung des Lebens“, — insofern sie ein Mittel zur Enttäuschung ist — (als ob . . .)

451.

Dass es eine „Wahrheit“ gebe, der man sich irgendwie nähern könne —!

452.

Der Irrthum und die Unwissenheit sind verhängnissvoll. — Die Behauptung, dass die Wahrheit da sei und dass es ein Ende habe mit der Unwissenheit und dem Irrthum, ist eine der grössten Verführungen, die es giebt. Gesetzt, sie wird geglaubt, so ist damit der Wille zur Prüfung, Forschung, Vorsicht, Versuchung lahm gelegt: er kann selbst als frevelhaft, nämlich als Zweifel an der Wahrheit gelten . . .

Die „Wahrheit“ ist folglich verhängnissvoller als der Irrthum und die Unwissenheit, weil sie die Kräfte unterbindet, mit denen an der Aufklärung und Erkenntniss gearbeitet wird.

Der Affekt der Faulheit nimmt jetzt Partei für die „Wahrheit“ — („Denken ist eine Noth, ein Elend!“); insgleichen die Ordnung, die Regel, das Glück des Besitzes, der Stolz der Weisheit — die Eitelkeit *in summa*. — es ist bequemer zu gehorchen, als zu prüfen; es ist schmeichelhafter, zu denken „ich habe die

Wahrheit“, als um sich herum nur Dunkel zu sehn . . . vor Allem: es beruhigt, es giebt Vertrauen, es erleichtert das Leben, — es „verbessert“ den Charakter, insofern es das *Misstrauen verringert.* Der „Frieden der Seele“, die „Ruhe des Gewissens“: alles Erfindungen, die nur unter der Voraussetzung möglich sind, dass *die Wahrheit da ist.* — „An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen“ . . . Die „Wahrheit“ ist Wahrheit, *denn* sie macht die Menschen *besser* . . . Der Process setzt sich fort: alles Gute, allen Erfolg, der „Wahrheit“ auf's Conto zu setzen.

Das ist der *Beweis der Kraft*: das Glück, die Zufriedenheit, der Wohlstand des Gemeinwesens wie des Einzelnen werden nunmehr als Folge des *Glaubens an die Moral* verstanden . . . Die Umkehrung: der *schlimme* Erfolg ist aus dem *Mangel* an Glauben abzuleiten —

453.

Die Ursachen des Irrthums liegen ebensosehr im *guten Willen* des Menschen als im schlechten —: er verbirgt sich in tausend Fällen die Realität, er fälscht sie, um an seinem guten oder schlechten Willen nicht zu leiden. Gott z. B. als Lenker des menschlichen Schicksals: oder die Auslegung seines kleinen Geschicks, wie als ob Alles zum Heil der Seele geschickt und ausgedacht sei, — dieser Mangel an „Philologie“, der einem feinern Intellekt als Unsauberkeit und Falschmünzerei gelten muss, wird durchschnittlich unter der Inspiration des *guten Willens* gemacht. Der gute Wille, die „edlen Gefühle“, die „hohen Zustände“ sind in ihren Mitteln ebensolche Falschmünzer und Betrüger als die

moralisch abgelehnten und egoistisch genannten Affekte Liebe, Hass, Rache.

Die Irrthümer sind Das, was die Menschheit am kostspieligsten zu bezahlen hat und in's Grosse gerechnet sind es die Irrthümer des „guten Willens", die sie am tiefsten geschädigt haben. Der Wahn, der glücklich macht, ist verderblicher als der, welcher direkt schlimme Folgen hat: letzterer schärft, macht misstrauisch, reinigt die Vernunft, — ersterer schläfert sie ein . . .

Die schönen Gefühle, die erhabenen Wallungen gehören, physiologisch geredet, unter die narkotischen Mittel: ihr Missbrauch hat ganz dieselbe Folge wie der Missbrauch eines andern Opiums, — die Nervenschwäche . . .

454.

Der Irrthum ist der kostspieligste Luxus, den sich der Mensch gestatten kann; und wenn der Irrthum gar ein physiologischer Irrthum ist, dann wird er lebensgefährlich. Wofür hat folglich die Menschheit bisher am meisten gezahlt, am schlimmsten gebüsst? Für ihre „Wahrheiten": denn dieselben waren allesammt Irrthümer *in physiologicis.*

455.

Die psychologischen Verwechslungen: — das Verlangen nach Glauben — verwechselt mit dem „Willen zur Wahrheit" (z. B. bei Carlyle). Aber ebenso ist das Verlangen nach Unglauben verwechselt worden mit dem „Willen zur Wahrheit" (— ein Bedürfniss, loszukommen von einem Glauben, aus hundert Gründen: Recht zu bekommen gegen irgend welche „Gläubigen"). Was inspirirt die Skeptiker? Der

Hass gegen die Dogmatiker — oder ein Ruhe-Bedüfniss, eine Müdigkeit, wie bei Pyrrho.

Die *Vortheile*, welche man von der Wahrheit erwartete, waren die Vortheile des Glaubens an sie: — *an sich* nämlich könnte ja die Wahrheit durchaus peinlich, schädlich, verhängnissvoll sein — Man hat die „Wahrheit" auch nur wieder bekämpft, als man Vortheile sich vom Siege versprach, — z. B. Freiheit von den herrschenden Gewalten.

Die Methodik der Wahrheit ist *nicht* aus Motiven der Wahrheit gefunden worden, sondern aus *Motiven der Macht, des Überlegen-sein-wollens*.

Womit beweist sich die Wahrheit? Mit dem Gefühl der erhöhten Macht — mit der Nützlichkeit, — mit der Unentbehrlichkeit, — *kurz mit Vortheilen* (nämlich Voraussetzungen, welcher Art die Wahrheit beschaffen sein *sollte*, um von uns anerkannt zu werden). Aber das ist ein *Vorurtheil*: ein Zeichen, dass es sich gar nicht um *Wahrheit* handelt . . .

Was bedeutet z. B. der „Wille zur Wahrheit" bei den Goncourts? bei den *Naturalisten*? — Kritik der „Objektivität".

Warum erkennen: warum nicht lieber sich täuschen? . . . Was man wollte, war immer der Glaube, — und *nicht* die Wahrheit . . . Der Glaube wird durch *entgegengesetzte* Mittel geschaffen als die Methodik der Forschung —: *er schliesst letztere selbst aus* —

456.

Ein gewisser Grad von Glaube genügt uns heute als *Einwand* gegen das Geglaubte, — noch mehr als Fragezeichen an der geistigen Gesundheit des Gläubigen.

457.

Märtyrer. — Alles, was auf Ehrfurcht sich gründet, bedarf, um bekämpft zu werden, seitens der Angreifenden eine gewisse verwegene, rücksichtslose, selbs schamlose Gesinnung . . . Erwägt man nun, dass die Menschheit seit Jahrtausenden nur Irrthümer als Wahrheiten geheiligt hat, dass sie selbst jede Kritik derselben als Zeichen der schlechten Gesinnung brandmarkte, so muss man mit Bedauern sich eingestehn, dass eine gute Anzahl Immoralitäten nöthig war, um die Initiative zum Angriff, will sagen zur Vernunft zu geben . . . Dass diese Immoralisten sich selbst immer als „Märtyrer der Wahrheit" aufgespielt haben, soll ihnen verziehen sein: die Wahrheit ist, dass nicht der Trieb zur Wahrheit, sondern die Auflösung, die frevelhafte Skepsis, die Lust am Abenteuer der Trieb war, aus dem sie negirten — Im andern Falle sind es persönliche Rancunen, die sie in's Gebiet der Probleme treiben, — sie kämpfen gegen Probleme, um gegen Personen Recht zu behalten. Vor Allem aber ist es die Rache, welche wissenschaftlich nutzbar geworden ist, — die Rache Unterdrückter, Solcher, die durch die herrschende Wahrheit bei Seite gedrängt und selbst unterdrückt waren . . .

Die Wahrheit, will sagen die wissenschaftliche Methodik, ist von Solchen erfasst und gefördert worden, die in ihr ein Werkzeug des Kampfes erriethen, — eine Waffe zur Vernichtung . . . Um ihre Gegnerschaft zu Ehren zu bringen, brauchten sie im Übrigen einen Apparat nach Art Derer, die sie angriffen: — sie affichirten den Begriff „Wahrheit" ganz so unbedingt wie ihre Gegner, — sie wurden Fanatiker, zum Mindesten in der Attitüde, weil keine andre Attitüde ernst genommen

wurde. Das Übrige that dann die Verfolgung, die Leidenschaft und Unsicherheit des Verfolgten, — der Hass wuchs und folglich nahm die Voraussetzung ab, um auf dem Boden der Wissenschaft zu bleiben. Sie wollten zuletzt allesammt auf eine ebenso absurde Weise Recht haben wie ihre Gegner . . . Das Wort „Überzeugung", „Glaube" der Stolz des Märtyrerthums — das sind alles die ungünstigsten Zustände für die Erkenntniss. Die Gegner der Wahrheit haben zuletzt die ganze subjektive Manier, um über Wahrheit zu entscheiden, nämlich mit Attitüden, Opfern, heroischen Entschliessungen, von selbst wieder acceptirt, — d. h. die Herrschaft der antiwissenschaftlichen Methode verlängert. Als Märtyrer compromittirten sie ihre eigene That.

458.

Gefährliche Unterscheidung zwischen „theoretisch" und „praktisch" z. B. bei Kant, aber auch bei den Alten: — sie thun, als ob die reine Geistigkeit ihnen die Probleme der Erkenntniss und Metaphysik vorlege; — sie thun, als ob, wie auch die Antwort der Theorie ausfalle, die Praxis nach eigenem Werthmaass zu beurtheilen sei.

Gegen das Erste richte ich meine Psychologie der Philosophen: ihr entfremdetster Calcul und ihre „Geistigkeit" bleiben immer nur der letzte blasseste Abdruck einer physiologischen Thatsache; es fehlt absolut die Freiwilligkeit darin, Alles ist Instinkt, Alles ist von vornherein in bestimmte Bahnen gelenkt . . .

Gegen das Zweite frage ich, ob wir eine andere Methode kennen, um gut zu handeln, als: immer gut zu denken; Letzteres ist ein Handeln, und Ersteres setzt

Denken voraus. Haben wir ein Vermögen, den Werth einer Lebensweise anderswie zu beurtheilen, als den Werth einer Theorie: durch Induktion, durch Vergleichung? . . . Die Naiven glauben, hier wären wir besser daran, hier wüssten wir, was „gut" ist, — die Philosophen reden's nach. Wir schliessen, dass hier ein Glaube vorhanden ist, weiter nichts . . .

„Man muss handeln; folglich bedarf es einer Richtschnur" — sagten selbst die antiken Skeptiker. Die Dringlichkeit einer Entscheidung als Argument, irgend Etwas hier für wahr zu halten! . . .

„Man muss nicht handeln" — sagten ihre consequenteren Brüder, die Buddhisten, und ersannen eine Richtschnur, wie man sich losmache vom Handeln . . .

Sich einordnen, leben wie der „gemeine Mann" lebt, für recht und gut halten was er für recht hält: das ist die Unterwerfung unter den Heerdeninstinkt. Man muss seinen Muth und seine Strenge so weit treiben, eine solche Unterwerfung wie eine Scham zu empfinden. Nicht mit zweierlei Maass leben! . . . Nicht Theorie und Praxis trennen! . . .

459.

Dass Nichts von Dem wahr ist, was ehemals als wahr galt — Was als unheilig, verboten, verächtlich, verhängnissvoll ehemals verachtet wurde —: alle diese Blumen wachsen heut am lieblichen Pfade der Wahrheit.

Diese ganze alte Moral geht uns Nichts mehr an: es ist kein Begriff darin, der noch Achtung verdiente. Wir haben sie überlebt, — wir sind nicht mehr grob und naiv genug, um in dieser Weise uns belügen lassen zu müssen . . . Artiger gesagt: wir sind zu tugendhaft

dazu . . . Und wenn Wahrheit im alten Sinne nur deshalb „Wahrheit" war, weil die alte Moral zu ihr Ja sagte, Ja sagen durfte: so folgt daraus, dass wir auch keine Wahrheit von Ehedem mehr nöthig haben . . . Unser Kriterium der Wahrheit ist durchaus nicht die Moralität: wir widerlegen eine Behauptung damit, dass wir sie als abhängig von der Moral, als inspirirt durch edle Gefühle beweisen.

460.

Alle diese Werthe sind empirisch und bedingt. Aber der, der an sie glaubt, der sie verehrt, will eben diesen Charakter nicht anerkennen. Die Philosophen glauben allesammt an diese Werthe, und eine Form ihrer Verehrung war die Bemühung, aus ihnen *a priori*-Wahrheiten zu machen. Fälschender Charakter der Verehrung . . .

Die Verehrung ist die hohe Probe der intellektuellen Rechtschaffenheit: aber es giebt in der ganzen Geschichte der Philosophie keine intellektuelle Rechtschaffenheit, — sondern die „Liebe zum Guten" . . .

Der absolute Mangel an Methode, um den Werth dieser Werthe zu prüfen; zweitens: die Abneigung, diese Werthe zu prüfen, überhaupt sie bedingt zu nehmen. — Bei den Moral-Werthen kamen alle antiwissenschaftlichen Instinkte zusammen in Betracht, um hier die Wissenschaft auszuschliessen . . .

---

4. Schlussbetrachtung zur Kritik der Philosophie.

461.

Warum die Philosophen Verleumder sind. — Die tückische und blinde Feindseligkeit der Philosophen gegen die Sinne, — wie viel Pöbel und Biedermann ist in all diesem Hass!

Das Volk betrachtet einen Missbrauch, von dem es schlechte Folgen fühlt, immer als Einwand gegen das, was missbraucht worden ist: alle aufständischen Bewegungen gegen Principien, sei es im Gebiete der Politik oder der Wirthschaft, argumentiren immer so, mit dem Hintergedanken, einen *abusus* als dem Princip nothwendig und inhärent darzustellen.

Das ist eine jammervolle Geschichte: der Mensch sucht nach einem Princip, von wo aus er den Menschen verachten kann, — er erfindet eine Welt, um diese Welt verleumden und beschmutzen zu können: thatsächlich greift er jedesmal nach dem Nichts und construirt das Nichts zum „Gott", zur „Wahrheit" und jedenfalls zum Richter und Verurtheiler dieses Seins . . .

Wenn man einen Beweis dafür haben will, wie tief und gründlich die eigentlich barbarischen Bedürfnisse des Menschen auch noch in seiner Zähmung und Civilisation" Befriedigung suchen, so sehe man die „Leitmotive" der ganzen Entwicklung der Philosophie an: — eine Art Rache an der Wirklichkeit, ein heimtückisches Zugrunderichten der Werthung, in der der Mensch lebt, eine unbefriedigte Seele, die die Zustände der Zähmung als Tortur empfindet und am krankhaften Aufdröseln aller Bande, die mit ihr verbinden, ihre Wollust hat.

Die Geschichte der Philosophie ist ein *heimliches Wüthen* gegen die Voraussetzungen des Lebens, gegen die Werthgefühle des Lebens, gegen das Parteinehmen zu Gunsten des Lebens. Die Philosophen haben nie gezögert, eine Welt zu bejahen, vorausgesetzt, dass sie dieser Welt widerspricht, dass sie eine Handhabe abgiebt, von dieser Welt schlecht zu reden. Es war bisher die grosse *Schule der Verleumdung*: und sie hat so sehr imponirt, dass heute noch unsere sich als Fürsprecherin des Lebens gebende Wissenschaft die Grundposition der Verleumdung *acceptirt* hat und diese Welt als scheinbar, diese Ursachenkette als bloss phänomenal handhabt. *Was* hasst da eigentlich? . . .

Ich fürchte, es ist immer die *Circe der Philosophen*, die Moral, welche ihnen diesen Streich gespielt, zu allen Zeiten Verleumder sein zu müssen . . . Sie glaubten an die moralischen „Wahrheiten", sie fanden da die obersten Werthe, — was blieb ihnen übrig, als, je mehr sie das Dasein begriffen, umsomehr zu ihm Nein zu sagen? . . . Denn dieses Dasein ist *unmoralisch* . . . Und dieses Leben ruht auf unmoralischen Voraussetzungen: und alle Moral *verneint* das Leben —

— Schaffen wir die wahre Welt ab: und um dies zu können, haben wir die bisherigen obersten Werthe abzuschaffen, die Moral . . . Es genügt nachzuweisen, dass auch die Moral *unmoralisch* ist, in dem Sinne, in welchem das Unmoralische bis jetzt verurtheilt worden ist. Ist auf diese Weise die Tyrannei der bisherigen Werthe gebrochen, haben wir die „wahre Welt" abgeschafft, so wird eine *neue Ordnung der Werthe* von selbst folgen müssen.

Die scheinbare Welt und die *erlogene* Welt —

ist der Gegensatz. Letztere hiess bisher die ,,wahre Welt", die ,,Wahrheit", ,,Gott". Diese haben wir abzuschaffen.

Logik meiner Conception.

1) Moral als oberster Werth (Herrin über alle Phasen der Philosophie, selbst der Skeptiker). Resultat: diese Welt taugt nichts, sie ist nicht die „wahre Welt".

2) Was bestimmt hier den obersten Werth? Was ist eigentlich Moral? — Der Instinkt der *décadence;* es sind die Erschöpften und Enterbten, die auf diese Weise Rache nehmen. Historischer Nachweis: die Philosophen sind immer *décàdents* . . . im Dienste der nihilistischen Religionen.

3) Der Instinkt der *décadence,* der als Wille zur Macht auftritt. Beweis: die absolute Unmoralität der Mittel in der ganzen Geschichte der Moral.

Gesammteinsicht: die bisherigen höchsten Werthe sind ein Specialfall des Willens zur Macht; die Moral selbst ist ein Specialfall der Unmoralität.

462.

Principielle Neuerungen: An Stelle der ,,moralischen Werthe" lauter naturalistische Werthe. Vernatürlichung der Moral.

An Stelle der ,,Sociologie" eine Lehre von den Herrschaftsgebilden.

An Stelle der „Gesellschaft" den Cultur-Complex, als mein Vorzugs-Interesse (gleichsam als Ganzes, bezüglich in seinen Theilen).

An Stelle der „Erkenntnisstheorie“ eine Perspektiven-Lehre der Affekte (wozu eine Hierarchie der Affekte gehört: die transfigurirten Affekte: deren höhere Ordnung, deren „Geistigkeit“).

An Stelle von „Metaphysik“ und Religion die Ewige Wiederkunftslehre (diese als Mittel der Züchtung und Auswahl).

463.

Meine Vorbereiter: Schopenhauer: Inwiefern ich den Pessimismus vertiefte und durch Erfindung seines höchsten Gegensatzes erst ganz mir zum Gefühl brachte.

Sodann: die idealen Künstler, jener Nachwuchs der Napoleonischen Bewegung.

Sodann: die höheren Europäer, Vorläufer der grossen Politik.

Sodann: die Griechen und ihre Entstehung.

464.

Ich nannte meine unbewussten Arbeiter und Vorbereiter. Wo aber dürfte ich mit einiger Hoffnung nach meiner Art von Philosophen selber, zum Mindesten nach meinem Bedürfniss neuer Philosophen suchen? Dort allein, wo eine vornehme Denkweise herrscht, eine solche, welche an Sklaverei und an viele Grade der Hörigkeit als an die Voraussetzung jeder höheren Cultur glaubt; wo eine schöpferische Denkweise herrscht, welche nicht der Welt das Glück der Ruhe, den „Sabbat aller Sabbate“ als Ziel setzt und selber im Frieden das Mittel zu neuen Kriegen ehrt; eine der Zukunft Gesetze vorschreibende Denkweise, welche um der Zukunft willen

sich selber und alles Gegenwärtige hart und tyrannisch behandelt; eine unbedenkliche, „unmoralische" Denkweise, welche die guten und die schlimmen Eigenschaften des Menschen gleichermaassen in's Grosse züchten will, weil sie sich die Kraft zutraut, beide an die rechte Stelle zu setzen, — an die Stelle, wo sie beide einander noth thun. Aber wer also heute nach Philosophen sucht, welche Aussicht hat er, zu finden, was er sucht? Ist es nicht wahrscheinlich, dass er, mit der besten Diogenes-Laterne suchend, umsonst Tags und Nachts über herumläuft? Das Zeitalter hat die umgekehrten Instinkte: es will vor Allem und zuerst Bequemlichkeit; es will zuzweit Öffentlichkeit und jenen grossen Schauspieler-Lärm, jenes grosse Bumbum, welches seinem Jahrmarkts-Geschmacke entspricht; es will zudritt, dass Jeder mit tiefster Unterthänigkeit vor der grössten aller Lugen — diese Lüge heisst „Gleichheit der Menschen" — auf dem Bauche liegt, und ehrt ausschliesslich die gleichmachenden, gleichstellenden Tugenden. Damit aber ist es der Entstehung des Philosophen, wie ich ihn verstehe, von Grund aus entgegengerichtet, ob es schon in aller Unschuld sich ihm förderlich glaubt. In der That, alle Welt jammert heute darüber, wie schlimm es früher die Philosophen gehabt hätten, eingeklemmt zwischen Scheiterhaufen, schlechtes Gewissen und anmaassliche Kirchenväter-Weisheit: die Wahrheit ist aber, dass eben darin immer noch günstigere Bedingungen zur Erziehung einer mächtigen, umfänglichen, verschlagenen und verwegen-wagenden Geistigkeit gegeben waren, als in den Bedingungen des heutigen Lebens. Heute hat eine andere Art von Geist, nämlich der Demagogen-Geist, der Schauspieler-Geist, vielleicht auch der Biber- und Ameisen-Geist des Gelehrten für seine Entstehung

günstige Bedingungen. Aber umso schlimmer steht es schon mit den höheren Künstlern: gehen sie denn nicht fast alle an innerer Zuchtlosigkeit zu Grunde? Sie werden nicht mehr von Aussen her, durch die absoluten Werthtafeln einer Kirche oder eines Hofes, tyrannisirt: so lernen sie auch nicht mehr ihren „inneren Tyrannen" grossziehen, ihren Willen. Und was von den Künstlern gilt, gilt in einem höheren und verhängnissvolleren Sinne von den Philosophen. Wo sind denn heute freie Geister? Man zeige mir doch heute einen freien Geist! —

465.

Ich verstehe unter „Freiheit des Geistes" etwas sehr Bestimmtes: hundertmal den Philosophen und andern Jüngern der „Wahrheit" durch Strenge gegen sich überlegen sein, durch Lauterkeit und Muth, durch den unbedingten Willen, Nein zu sagen, wo das Nein gefährlich ist, — ich behandle die bisherigen Philosophen als verächtliche *libertins* unter der Kapuze des Weibes „Wahrheit".



Nachbericht und Anmerkungen zum „*Ecce homo*“.



Dieser Band der Gesamtausgabe wird im Auftrag der Stiftung Nietzsche-Archiv herausgegeben.

Beendigung des Druckes: September 1911.

Nachbericht zum „*Ecce homo*".

Als Quelle für die Herausgabe des „*Ecce homo*" diente das im Nietzsche-Archiv aufbewahrte, von Nietzsche eigenhändig geschriebene und zusammengestellte Druckmanuskript, wie es damals bereits der Druckerei übergeben worden war. Es besteht aus etwa 50 Seiten auf ziemlich dünnem, glattem, weissem, ganz oder teilweise beschriebenem gewöhnlichem Schreibpapier in Folio(Kanzlei)-Format, die durch Anfügungen und Beschneidungen manchmal verlängert oder verkürzt sind, und 24 Seiten rauhem, dickem, gelblichem Büttenpapier von ursprünglich kleinerem Format. Alles ist, soweit beschrieben. zuvor mit Bleistift liniiert. Die Paginierung, bald rein zahlenmässig, bald mit Hilfe von Buchstaben (S. 6a, 6b usw.) fortschreitend, stammt von Nietzsches eigener Hand — mit Ausnahme einiger Nachträge, bei denen der Verfasser ihre Stellung durch Angabe des Kapitels und Absatzes dem Drucker kenntlich machte. Das Gleiche gilt von der Numerierung der Absätze innerhalb der einzelnen Kapitel, wo nur durch nachträgliche Einfügungen entstandene Verschiebungen, der Absicht des Autors gemäss, von Peter Gast oder dem Faktor mit den entsprechenden Ziffern versehen worden sind. Bemerkenswert ist, dass das kurz vor der Erkrankung geschriebene Manuskript von Anfang bis zu Ende deutlich und sauber, und — die Satzzeichen inbegriffen — mit peinlichster Sorgfalt abgefasst ist, so dass es auch von jedem

Ungeübten im Ganzen mühelos und glatt heruntergelesen werden kann. Die Korrekturen Nietzsches im Manuskript sind mit äusserster Sorgfalt und Genauigkeit angebracht, auch die durch Platzmangel bedingten gelegentlichen Zusätze in Miniaturschrift sind kleine graphische Meisterstücke, so lesbar ist jeder Buchstabe, und so genau prägt sich die Einfügungsklammer über einer Zeile etwa zwischen dem Komma und dem Endbuchstaben des vorigen Wortes ein. Veränderungen sind entweder durch Streichungen (mit Blei oder Tinte) oder durch Überklebungen bewirkt worden. In beiden Fällen wurde die ursprüngliche Fassung im Nietzsche-Archiv kopiert, um sie einer späteren kritischen Ausgabe nutzbar machen zu können.

Dabei wären dann auch die Vorarbeiten und Varianten, wie sie die drei Oktavhefte W XIV, W XV und Z I und eine Anzahl von Zetteln aufweisen, ausführlich heranzuziehen.

Ausserdem sind noch von der im Herbst 1888 begonnenen Drucklegung die ersten beiden Bogen in Korrektur im Nietzsche-Archiv vorhanden. Sie beginnen mit S. 7 der vorliegenden Ausgabe (das Vorwort sollte offenbar mit römischen Zahlen paginiert werden) und reichen bis S. 34 Zeile 1 (2 Bogen und eine halbe Seite). Der erste Bogen trägt von der Druckerei das Datum 15. Dez. 88, der zweite 19. Dez. 88. Auf Nietzsches Wunsch sandte damals die Druckerei Exemplare der Korrekturbogen gleichzeitig an ihn selbst und Peter Gast, dieser pflegte dann nicht nur Druckfehler zu berichtigen, sondern brachte auch stilistische Verbesserungen an. Den so vorgearbeiteten Bogen erhielt Nietzsche, der von den Verbesserungsvorschlägen wählte, was er für gut fand, sie aus eigenem ergänzte und die Korrektur darauf der Druckerei zugehen liess. Um solche Exemplare handelt es sich auch hier: die Korrekturen stammen grösstenteils von Gast, doch trägt jeder Bogen am Kopf von Nietzsches Hand die Anerkennung: „druckfertig. N.“, der erste ausserdem noch das Datum: „Turin, den 18. Dez. 1888.“ Wir haben es also hier mit der letztbeabsichtigten Fassung zu tun, der, obgleich sie gegen das Manuskript nur ganz unerhebliche Abweichungen aufweist, unsre Ausgabe des

„Ecce homo“ zu folgen hatte. Nur eine einzige Ausnahme glaubten wir sinngemäss machen zu müssen: S. 23 Z. 17/8 hatte das Manuskript hinter „Thorheit“ ursprünglich drei Punkte (. . .), die von Nietzsche nachträglich in einen Gedankenstrich verbessert wurden. Die Korrektur brachte nun beide Zeichen hintereinander, was offenbar nicht beabsichtigt war und wohl nur versehentlich stehen blieb (vgl. auch die Anmerkung hierzu).

Der erst für „Nietzsche *contra* Wagner“ bestimmte, sodann ins *Ecce* verwiesene Abschnitt ist in der ersten, privaten Ausgabe von „Nietzsche *contra* Wagner“ unter dem Titel „Intermezzo“ bereits abgedruckt, in den späteren Ausgaben wieder fortgelassen und Nietzsches ausdrücklicher Bestimmung gemäss als 6. Abschnitt des 2. Kapitels in unsere Schrift aufgenommen worden.

Ein laut Aussage von Frau Förster-Nietzsche nach Paraguay gesandtes, in der Kopie noch erhaltenes Blatt, das einen Einfügungsvermerk in das *Ecce* trug, mit Invektiven gegen den Schwager, Köselitz und Overbeck, ist, als dem echten Nietzsche nicht zugehörig, von der Veröffentlichung ausgeschlossen worden. Es handelt sich wohl um einen jener heftigen Ergüsse, wie sie auch sonst im Försterschen Nachlass gefunden und zum Teil vernichtet wurden, mit bereits hemmungslosen Ausfällen gegen Bismarck, den Kaiser u. a. m. (Bi. IIb, S. 921). Schon der Umstand allein, dass ein Nachtrag für das *Ecce* statt an den Verlag in Leipzig nach Südamerika dirigiert wurde, zeigt, dass wir es vermutlich mit einem Blatt aus den ersten Tagen des Zusammenbruchs zu tun haben. Möglicherweise ist auch ein ähnlicher, dem Verlag zugesandter, nicht mehr vorhandener Zettel für das *Ecce* bestimmt gewesen.

Die Zitate aus Nietzsches Werken wurden nur richtiggestellt, soweit sie augenfällige Abschreibefehler enthalten. Der Herausgeber wagte nicht zu entscheiden, ob die zwar niemals sehr weitgehenden Abweichungen in Interpunktion und Text vom Verfasser selbst, dem doch die Vorlagen zur Hand waren, beabsichtigt sind. Wo Nietzsche Quellennachweise gibt, beziehen sie sich natürlich auf die früheren Ausgaben der Werke.

An Stelle aller nachweislich von Peter Gast in das Manuskript, das er zum Korrekturlesen im Herbst 1888 bei sich hatte, eingetragenen Änderungen — Nietzsche pflegte ihm für Verbesserungen Vollmacht zu erteilen (vgl. Briefe Bd. IV, S. 392: „im Übrigen ersuche ich Sie, mir jede Art von Ausstellung, von Wort- und Geschmackskritik zu machen“; vgl. eben S. 403, und S. 79 des *Ecce*) — ist wieder die ursprüngliche Fassung getreten auch zwei unerhebliche Änderungen, die sich auf Angaben Nietzsches in den Tagebuchnotizen Gasts aus jenen Tagen stützen, sind, weil sie nicht mehr durch dokumentarische Zeugnisse von des Autors Hand belegt werden können, in den Text nicht eingetragen worden Nur an zwei längeren Stellen lässt sich aus der Eigenart der Striche und den Erinnerungsaussagen Peter Gasts bloss wahrscheinlich machen, dass die Streichung im Manuskript von Nietzsches Hand herrührt. Die erste Stelle war nach S. 46 unseres Textes, Z. 11 v. u. (nach „verachten lehrte“) eingefügt; sie ist von Peter Gast damals in dessen Kopie des *Ecce* übernommen worden und lautet: „Unsre jetzige Cultur ist im höchsten Grade zweideutig . . . Der deutsche Kaiser mit dem Papst paktirend, als ob nicht der Papst der Repräsentant der Todfeindschaft gegen das Leben wäre . . . Das, was heute gebaut wird, steht in drei Jahren nicht mehr. — Wenn ich mich darnach messe, was ich kann, nicht davon zu reden, was hinter mir drein kommt, ein Umsturz, ein Aufbau ohne Gleichen, so habe ich mehr als irgend ein Sterblicher den Anspruch auf das Wort Grösse.“ Die zweite Stelle bildete den Schluss des Abschnitts „Der Fall Wagner“ (S. 115 unseres Textes): „Soeben schreibt mir noch, damit auch die Freunde nicht fehlen, eine alte Freundin, sie lache jetzt über mich . . . Und, dies in einem Augenblicke, wo eine unsägliche Verantwortlichkeit auf mir liegt, — wo kein Wort zu zart, kein Blick ehrfurchtsvoll genug sein kann. Denn ich trage das Schicksal der Menschheit auf der hulter —

Von den Namen Lebender, die im Manuskript aufgeführt werden, brauchten wir keinen zu löschen; dass dies auch für S. 50, Z. 12 v. u. ff. gelten durfte, verdankt sich der Weitherzigkeit

der Herren Dr. Widmann und Carl Spitteler, welche mit dem getreuen Abdruck dieser Stelle ihr Einverständnis erklärten; übrigens hatte sich Nietzsche früher zu den Besprechungen im „Bund“ sehr freundlich geäussert, und sein Urteil schlug wohl erst um, als das Gefühl des Abstands von allen Zeitgenossen ins Masslose gestiegen war.

Die wenigen orthographischen, grammatikalischen und Interpunktions-Versehen sind vom Herausgeber stillschweigend berichtigt worden, aber nur solche, bei denen es sich um einen offenkundigen Lapsus der Feder handelte. Über die weitergehenden Verbesserungen, die meist schon damals Peter Gast vorgenommen hatte, geben die Anmerkungen genau Rechenschaft. Die Orthographie ist in zweifelhaften Fällen der der Gesamtausgabe angepasst, was umso wünschenswerter war, als die Rechtschreibung des Manuskripts, besonders was die Fremdworte anlangt, mit den zwei gedruckten Bogen nicht übereinstimmt, und die Rechtschreibung dieser Bogen wiederum in sich Schwankungen aufweist.

Nietzsche hatte eine Zeitlang die Absicht (vgl. das Vorwort des Herausgebers S. XX ff.), wie der Schrift „Nietzsche *contra* Wagner“, so auch dem *„Ecce homo“* einen der Dionysos-Dithyramben, nämlich „Ruhm und Ewigkeit“ als Schlussgedicht beizugeben. Doch forderte er das Manuskript desselben plötzlich wieder zurück; ob in der Absicht, es zu überarbeiten, oder es ganz fortzulassen, entzieht sich unserer Entscheidung. Wir haben deshalb davon abgesehen, es dem vorliegenden Neudruck des *„Ecce homo“* wiederum folgen zu lassen, wie es in der Einzelausgabe des Inselverlags der Fall war, zumal es ja unter den Dionysos-Dithyramben (Werke VIII, S. 433 ff.) bereits in die Gesamtausgabe aufgenommen ist. Nur für diejenigen Leser, denen der Band VIII nicht zur Hand ist, lassen wir es hier noch einmal folgen, und zwar in der letzten Fassung aus dem Herbst 1888, wie es damals der Druckerei übersandt worden war und wie es auch in Band VIII enthalten ist:

Ruhm und Ewigkeit.

1.

Wie lange sitzest du schon
auf deinem Missgeschick?
Gieb Acht! du brütest mir noch
ein Ei,
ein Basilisken-Ei
aus deinem langen Jammer aus.

Was schleicht Zarathustra entlang dem Berge? —

Misstrauisch, geschwürig, düster,
ein langer Lauerer —,
aber plötzlich, ein Blitz,
hell, furchtbar, ein Schlag
gen Himmel aus dem Abgrund:
— dem Berge selber schüttelt sich
das Eingeweide . . .

Wo Hass und Blitzstrahl
Eins ward, ein Fluch —,
auf den Bergen haust jetzt Zarathustra's Zorn,
eine Wetterwolke schleicht er seines Wegs.

Verkrieche sich, wer eine letzte Decke hat!
In's Bett mit euch, ihr Zärtlinge!
Nun rollen Donner über die Gewölbe,
und zittert, was Gebälk und Mauer ist,
nun zucken Blitze und schwefelgelbe Wahrheiten —
Zarathustra flucht . . .

2.

Diese Münze, mit der
alle Welt bezahlt,
Ruhm —,
mit Handschuhen fasse ich diese Münze an,
mit Ekel trete ich sie unter mich.
Wer will bezahlt sein?
Die Käuflichen . . .

Wer feil steht, greift
mit fetten Händen
nach diesem Allerwelts-Blechklingklang Ruhm!

— Willst du sie kaufen?
Sie sind Alle käuflich.
Aber biete viel!
klingle mit vollem Beutel!
— du stärkst sie sonst,
du stärkst sonst ihre Tugend . . .

Sie sind Alle tugendhaft.
Ruhm und Tugend — das reimt sich.
So lange die Welt lebt,
zahlt sie Tugend-Geplapper
mit Ruhm-Geklapper —,
die Welt lebt von diesem Lärm . . .

Vor allen Tugendhaften
   will ich schuldig sein,
schuldig heissen mit jeder grossen Schuld!
Vor allen Ruhms-Schalltrichtern
wird mein Ehrgeiz zum Wurm —,
unter Solchen gelüstet's mich
der Niedrigste zu sein . . .

Diese Münze, mit der
alle Welt bezahlt,
Ruhm —,
mit Handschuhen fasse ich diese Münze an,
mit Ekel trete ich sie unter mich.

3.

Still! —
Von grossen Dingen — ich sehe Grosses! —
soll man schweigen
oder gross reden:
rede gross, meine entzückte Weisheit!

Ich sehe hinauf —

dort rollen Lichtmeere:
— oh Nacht, oh Schweigen, oh todtenstiller Lärm! . . .
Ich sehe ein Zeichen —,
aus fernsten Fernen
sinkt langsam funkelnd ein Sternbild gegen mich . . .

4.

Höchstes Gestirn des Seins!
Ewiger Bildwerke Tafel!
Du kommst zu mir? —
Was keiner erschaut hat,
deine stumme Schönheit, —
wie? sie flieht vor meinen Blicken nicht?

Schild der Nothwendigkeit!
Ewiger Bildwerke Tafel!
— aber du weisst es ja:
was alle hassen,
was allein ich liebe,
dass du ewig bist!
dass du nothwendig bist!
Meine Liebe entzündet
sich ewig nur an der Nothwendigkeit.

Schild der Nothwendigkeit!
Höchstes Gestirn des Seins!
— das kein Wunsch erreicht,
das kein Nein befleckt,
ewiges Ja des Seins,
ewig bin ich dein Ja:
denn ich liebe dich, oh Ewigkeit! — —

Schliesslich möge man noch folgende, zwar nicht sinnstörende, aber doch unliebsame Druckfehler verbessern:

S. 45 Z. 9 v. u. lies „Rheinisches“ statt „Reinisches“
S. 72 Z. 2 v. u. lies „Einwand“ statt „Eiwand“.
S. 187 Z. 10 v. u. lies „wie“ statt „wir“.

Einigemal blieb statt des in der ganzen Gesamtausgabe üblichen ss versehentlich ein ß stehen.

Anmerkungen zum „*Ecce homo*“.

Seite

4 Z. 6—13. Aus Zarathustra II Auf den glückseligen Inseln (VI, 123).
  Z. 5 v. u. bis S. 5 Z. 18. Aus Zarathustra I Von der schenkenden Tugend 3 (VI, 114/5).

17 Z. 19 v. u. Im Ms. „andren“, im Korrekturbogen „anderen“.

18 Z. 14. Im Ms. „erst göttlich. —“ Im Korrekturbogen fehlt der Gedankenstrich.
  Z. 6 v. u. „zurückzustossen“, im Ms. „zurück zu stossen“.

23 Z. 17. „Thorheit. —“ Im Ms. urspr. „. . .“, nachträglich in „—“ verbessert. Der Korrekturbogen hat „. . . —“, was wohl versehentlich stehen blieb, obgleich im Druckmanuskript die urspr. „. . .“ von Nietzsche gestrichen sind.
  Z. 11 v. u. ff. Aus Zarath. II Vom Gesindel (VI, 142/3).

26 Z. 4. Im Ms. „bin? —“ Der Gedankenstrich fehlt im Korrekturbogen.

34 Z. 3 u. 1 v. u. Klammer von Peter Gast eingefügt.

40 Abschnitt 7 war ursprünglich mit „Intermezzo“ überschrieben und für „Nietzsche *contra* Wagner“ bestimmt. Das Manuskriptblatt trägt auf der Rückseite die später durchgestrichene Bemerkung Nietzsche's: „Auf Seite 3 des Ms. umzuschreiben vor dem Capitel: Wagner als Gefahr.

41 Z. 8—19. „Venedig“ s. Lieder VIII, 360.

43 Z. 4. „der“ von Peter Gast eingefügt.
  Z. 9 v. u. „sein“ von Peter Gast eingefügt.

55 Z. 21 bis 29. Aus Zarath. III Vom Gesicht und Räthsel (VI, 228/9).

59 Z. 10 v. u. bis S. 60 Z. 19. Jenseits v. G. u. B. Aph. 295 (VII. 271).

60 Z. 10. Nach Jens. v. G. u. B. verbessert; das Ms. hat irrtümlich: „im Schlamm vielen Sandes und Schlammes“.

65 Z. 16 v. o. „das Werden“. „das“ im Ms. gestrichen und mit Bleistift wieder eingefügt.

72 Z. 8. „ganz und gar“: „gar“ von Peter Gast eingefügt.
  Z. 10. „paar“ Im Ms. „Paar“.

Seite

79 Z. 16. „anderen“ Im Ms. „Anderen“.

80 Z. 14. „Genealogie der Moral“ Die Anführungszeichen fehlen im Ms.

83 Z. 14 v. u. „diesen“ im Ms. „die -“ (die zweite Silbe ist am Anfang der neuen Zeile vergessen).

85 Z. 1 v. u. „paar“ Im Ms. „Paar“.

87 Z. 12. „A-Klarinette“, im Ms. irrtümlich „Oboe“. Es handelt sich also, da die A-Klarinette transponiert, um die Note cis aber den Ton ais.

Der „Hymnus an das Leben“ war von Peter Gast instrumentiert worden, dabei war versehentlich die ♯-Erhöhung weggefallen, dies will der Text hier berichtigen. In dem später erschienenen Klavierauszug war das Versehen ebenfalls richtiggestellt worden.

Z. 15. „Chiavari“ Im Ms. irrtümlich „Cagliari“.

90 Z. 2. „Zeiger“ Im Ms. „Zeicher“.

91 Z. 11 v. u. „paar“ Im Ms. „Paar“.

96 Z. 5 bis 19. Aus Zarath. III Von alten und neuen Tafeln 19 (VI, 304).

97 Z. 17 v. u. ff. Nachtlied aus Zarath. II (VI, 153).

100 Z. 13 bis 23. Aus Zarath. II Von der Erlösung (VI, 206).

Z. 3 v. u. ff. Aus Zarath. II Auf den glückseligen Inseln (VI, 125/6).

117 Z. 5 v. u. ff. Aus Zarath. II Von der Selbstüberwindung (VI, 169).

118 Z. 6 v. u. „Seine Lehre, und sie allein, . . .“ Die Kommata fehlen im Ms.

122 Z. 4 bis 10. Aus Zarath. III Von alten und neuen Tafeln 26 (VI, 310 u. 309).

125 Z. 6 v. u. Das Komma nach „verbessern“ fehlt im Ms.

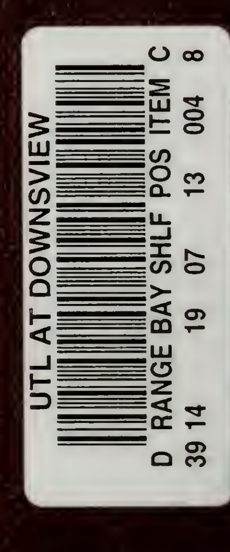
Dr. Otto Weiss.










UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 19 07 13 004 8